

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA



LA CONSTRUCCIÓN DE SABER EN CLÍNICA

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR**

Ana Luisa Houine

Bajo la dirección del doctor

José Miguel Marinas

Madrid, 2013

© Ana Luisa Houine, 2013

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Programa de investigación en Psicoanálisis



LA CONSTRUCCIÓN DE SABER EN CLÍNICA

Tesis Doctoral

Presentada por
Ana Luisa Hounie

Bajo la dirección del Profesor Dr. José Miguel Marinas

Madrid, 2012

INDICE

0. A MODO DE PRÓLOGO. De nuestros antecedentes: caminos del saber

0.1.	Introducción: la juventud del saber- - - - -	16
0.2.	La tensión del saber- - - - -	19
0.3.	Saber, dictadura y “maracanazo”- - - - -	23
0.4.	Cuando la limosna es grande, hasta el santo desconfía- - - - -	25
0.5.	Construcciones: saber en la trama del encuentro- - - - -	30
0.6.	Las teorías- - - - -	34
0.7.	Tiempo de preguntas en busca de respuestas- - - - -	41

INTRODUCCIÓN

- Arquitectónica: En torno a la construcción de escritura de esta tesis

Páginas 50-64

1. PARTE PRIMERA: SABER, CLÍNICA Y CONSTRUCCIÓN

1.1. EL NO-SABER QUE SABE ----- 67

1.2. LA CLÍNICA COMO ESCENARIO DE TRANSMISIÓN

1.2.1. Pórtico -----	86
1.2.2. Construir espacio-tiempo- -----	90
1.2.3. Una mirada en movimiento- -----	99
1.2.4. Conmover el límite- -----	125
1.2.5. Palabras que puján- -----	139
a. Verbos deícticos en nuestra lengua- -----	140
b. Multidimensionalidad estoica- -----	145
c. Transportando, metapherein- -----	151

1.3. HABITAR LA CLÍNICA

1.3.1. Dimensionando el espacio: la transferencia como transmisión- -	159
1.3.2. De los modos de construir la clínica y habitarla- -----	170

a.	Una clínica puntual- - - - -	176
b.	La aplanadora en el escenario- - - - -	181
c.	La perspectiva imperial- - - - -	187
d.	La multidimensionalidad y su paradójica figura de lo irrepresentable- - - - -	197
1.3.3.	A guisa de conclusión- - - - -	200

1.4. LOS ANDAMIOS

1.4.1. Pórtico: ORDENADORES CONCEPTUALES DE EXPERIENCIA.202

1.4.2. ANGUSTIA Y TIEMPO

1.4.2.1.	Arquitectura- - - - -	-208
1.4.2.2.	Angustia, emergencia subjetiva- - - - -	-208
1.4.2.3.	Freud, Lacan y la Angustia- - - - -	211
1.4.2.4.	El objeto de la angustia - - - - -	214
1.4.2.5.	Angustia, sueño y despertar - - - - -	-218
1.4.2.6.	Angustia, castración y tiempo - - - - -	220

1.4.3. SUBLIMACIÓN

1.4.3.1.	Arquitectura - - - - -	228
1.4.3.2.	En el aire de los tiempos- - - - -	228
1.4.3.3.	Sublimare non sublimis est- - - - -	234
1.4.3.4.	Del manuscrito perdido al hallazgo de un concepto- - - - -	236
1.4.3.5.	Elevar el objeto a la dignidad de la cosa - - - - -	240

1.4.4. EL LENGUAJE LOCO

1.4.4.1.	Arquitectura - - - - -	248
1.4.4.2.	Las ataduras del lenguaje y sus desenlaces - - - - -	249
1.4.4.3.	Palabra expuesta, herida abierta del dolor de ser - - - - -	252

1.4.5. INCIDENCIAS DE LO TRAUMÁTICO

1.4.5.1.	Arquitectura - - - - -	257
1.4.5.2.	Cercando lo traumático. El terreno de las definiciones - -	258
1.4.5.3.	El acontecer traumático redimensiona una ética del acto clínico - - - - -	267
1.4.5.4.	Despertar lo real - - - - -	275

1.4.6. INCONCIENTE, MEMORIA Y OLVIDO

1.4.6.1.	Arquitectura - - - - -	280
----------	------------------------	-----

1.4.6.2.	Una figuración compleja del Inconsciente - - - - -	281
1.4.6.3.	El inconsciente, memoria de lo que olvida - - - - -	288
1.4.6.4.	Vivir y morir, dormir y soñar - - - - -	293

1.4.7. GRITO, SILENCIO, MÚSICA Y PALABRA

1.4.7.1.	Arquitectura - - - - -	297
1.4.7.2	La presencia del silencio, herida del dolor- - - - -	298
1.4.7.3	Un silencio impuesto. Psicosis y sombras del lenguaje - - - - -	305
1.4.7.4	El milagro del alarido - - - - -	309
1.4.7.5	Hacer del grito otra cosa- - - - -	317
1.4.7.6	De los sonidos que buscan respuesta - - - - -	325
1.4.7.7	La palabra y los bordes del silencio - - - - -	330
1.4.7.8	La música y la trama del silencio - - - - -	335

1.4.8.	Consideraciones del recorrido - - - - -	340
--------	---	-----

2. SEGUNDA PARTE: LAS TRAZAS DEL SUJETO

2.1. LA CONSTRUCCIÓN DE CASO EN CLÍNICA

2.1.1. Pórtico: Narrativa de caso- - - - -	346
--	-----

2.1.2. SABER DEL CASO

2.1.2.1. Las variaciones de la lengua y sus disquisiciones- - - - -	348
---	-----

2.1.2.2. Hacer caso del caso - - - - -	354
--	-----

2.1.3. FICCIÓN Y VERDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE CASO- - - - -	368
---	-----

2.1.4. ESCRITURA Y TRADUCCIÓN COMO POSIBILIDAD- - - - -	391
---	-----

2.2. LAS HUELLAS DE LOS PASOS

2.2.1. Pórtico - - - - -	405
--------------------------	-----

2.2.2. ESCRITURA DE CASO EN FREUD - - - - -	411
---	-----

2.2.3. ESCRITURA DE CASO EN LACAN - - - - -	418
---	-----

2.2.4. LA CLÍNICA EN OTRAS ESCRITURAS - - - - -	435
---	-----

2.2.5. LOS CASOS DE MI CLÍNICA - - - - -	445
--	-----

2.3. EL SABER DEL NO-SABER DE LOS CASOS

2.3.1. ESCRITURAS - - - - -	448
-----------------------------	-----

2.3.1.1. Odiseo, o el saber del límite - - - - -	450
--	-----

2.3.1.2. Juan o el saber de la locura del lenguaje - - - - -	465
2.3.1.3. Ramón, o el borde abierto del saber - - - - -	485
2.3.1.4. Elvira o el saber, que nada quieren saber- - - - -	495
2.3.1.5. El señor de la sala o el saber que sabe que no sabe - - - - -	504
2.3.1.6. Fragmentos del saber, arquitectura colectiva - - - - -	508

- - - - -

3. PARTE TERCERA. SABER ABIERTO

3.2. CONCLUSIONES - - - - -	513
------------------------------------	------------

3.3. Nuevas miradas- - - - -	541
-------------------------------------	------------

- - - - -

REFERENCIAS

a. Bibliográficas - - - - -	543
------------------------------------	------------

b. De imágenes - - - - -	571
---------------------------------	------------

Si a pesar de las heridas que habitamos en la vida, tenemos la suerte de saber de dónde provienen el coraje y la música; si descubrimos en los pequeños gestos lo inmenso que puede ser el mundo; si nos percatamos alguna vez del valor de una palabra en la más profunda noche de la angustia, si nos alcanza la risa, es porque hay un lazo tendido que como surco en el vacío dibuja nuestros pasos.

Cuando se es niño, es preciso que alguien lo haya sostenido, para que las palabras pasen por la boca y el oído, abriendo preguntas, que es como llenarse de aberturas en busca de cobijo.

Yo tuve la suerte de escuchar a mi Tío, cantar alegres sambas y nostálgicas baladas no importa dónde, a qué hora, o en qué idioma. Tuve la suerte de verlo disponer con delicadeza los hilos que entramaron su vida cotidiana con la mujer que amó. Y también, tuve la suerte de escuchar sus historias que hablaban de inconsciente, sueños y síntomas, en el escenario de la clínica del novel psicoanálisis de los años cincuenta, desde sus preguntas como analizante.

Que todo eso suscitó mi deseo de saber, fue algo de lo que volví a darme cuenta el día en que antes de morir, me dijo, presintiendo el final:

“siempre me sorprende de lo maravillosa que es la vida en todos sus detalles”...*el tranvía* (su pasión)...*Punta Gorda* (su barrio)”...

Y un destello iluminó sus ojos.

Es por ello que dedico esta tesis a mi tío-padre Julio, por transmitirme la honestidad, la inquietud por saber, y la responsabilidad de vivir en consonancia.

Agradecimientos

La escritura de este texto me resultó en todo momento, un emprendimiento exquisitamente disfrutable. En ocasiones, -no tan frecuentes-, las circunstancias se conjugan para ello y se nos hace posible tal sentir. Entonces decimos: “he tenido suerte” para nombrar de alguna manera, esa dimensión azarosa que compone nuestros caminos. Sin embargo, bien sabemos que esa circunstancia enigmática, en verdad responde a vínculos en los que el sostén, los afectos, las entregas, las ganas, los tiempos, los límites, las palabras, las preguntas, tienen presencia y nombre. Esos enlaces se encarnan en quienes otorgan la posibilidad de realización de aquello que nos proponemos. Entonces tenemos la certeza de que nada hubiera sido posible sin esos otros con los que entramamos nuestra existencia. La construcción de esta tesis ha sido un producto de todos esos encuentros que le dieron su singularidad, de los detalles. Disfrutarla es agradecer a quienes la hicieron posible,

A mi hijo Manuel por su maravillosa presencia que confiere a toda creación su sentido,

A Joaquín, compañero de mi vida, por el amor y la confianza,

A Miguel Marinas, quien desde un primer momento hizo que sacara lo mejor de mí, empujándome a crear. Sin su inteligencia, sensibilidad, conocimiento, y firmeza de espíritu, esta tesis no hubiera existido.

También la hizo posible la fuerza de Hanna Mednik, valiosa interlocutora que con afecto me impulsó desde los primerísimos comienzos, y la de Gonzalo Percovich, puesta de manifiesto en su apertura al diálogo, en la sutileza de sus aportes, en los tantos libros que me prestó de su magnífica biblioteca, en su afinada lectura de extensos capítulos de esta tesis, en la risa, en el entusiasmo.

Deseo agradecer asimismo, a mis compañeros de ruta: Alba Fernández y Jorge Bafico. Ellos contribuyeron con inteligencia y entusiasmo, alentando los pasos del camino, sosteniendo las distintas circunstancias que rodearon este emprendimiento. Quiero agregar aquí también a Guillermo Milán, quien desde que lo conozco me ha otorgado un auténtico apoyo a través de su atenta lectura y comentarios, y a Natalia Rodríguez, por los fervientes diálogos sobre la academia, el saber, la vida.

Esta tesis tiene lugar entre dos ciudades. Nace entre Madrid y Montevideo, entre Montevideo y Madrid.

Y en ese tránsito, quiero agradecer especialmente a Cristina Santamarina, por enseñarme a apreciar en el valor de una ciudad, la maravillosa y compleja red con la que lo social entrama nuestra existencia.

En esos recorridos, dos puertas se abrieron para habilitar las travesías, fruto del trabajo de procesos colectivos: la de la *Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid* y la de la *Facultad de Psicología de la Universidad de la República Oriental del Uruguay*.

Habité la primera con enorme disfrute y juvenil entusiasmo por aprender, durante la estancia allí realizada, encontrando interlocutores que enriquecieron ampliamente mi formación.

En la segunda, viví junto a mis compañeros docentes, el empuje constante hacia nuevas formas de crecimiento académico, ya que por distintos avatares del contexto, coyunturas histórico-políticas, la formación sistemática en posgrados había permanecido rezagada.

Es preciso reconocer en la visión del Decano Luis Leopold y su equipo el haber dado realidad a ese desarrollo a través de sus gestiones, que hoy hacen posible lo que hasta hace poco era impensable.

Destaco asimismo el estímulo de Mariana Folle, quien convirtió nuestros frecuentes diálogos sobre temas académicos, en materia de producción vivaz, de esas que incitan a proseguir.

Quiero agradecer también a la Dirección y a todos los compañeros docentes del Instituto de Psicología Clínica por haberme proporcionado las condiciones que permitieron que me pudiese dedicar ampliamente a la escritura de la tesis en este último tiempo. Igualmente a Andrea Bielli por su acompañamiento lúcido y responsable, y a los demás compañeros con los que hemos emprendido nuevos caminos a través del Programa que con entusiasmo proyectamos.

Quiero expresar mi reconocimiento así, a aquellos con los que compartimos este camino de la formación que siempre es colectivo y por ello vivificante.

No quiero concluir sin nombrar a aquellos de quienes vivo aprendiendo: los estudiantes y los analizantes.

Los primeros, porque pienso como la poetisa Violeta Parra¹ que ellos, son “la levadura del pan que saldrá del horno con toda su sabrosura” y porque “levantan el pecho, cuando le dicen harina sabiéndose que es afrecho”.

Los segundos, porque al disponer la palabra a cada encuentro no previsto, al exponerse a la contingencia de los caminos apostando la pasión de vivir, renuevan cada vez la misma condición que relanza nuestro deseo, conmoviendo nuestra existencia.

*Ana Hounie
Abril de 2012*

¹ “Me gustan los estudiantes”. Poema hecho canción de la artista chilena Violeta Parra(1917-1967)

A modo de prólogo

0. De nuestros antecedentes

0.1. Introducción: la juventud del saber

“La juventud es un invento de los viejos” escribía Pierre Rey en el relato de su análisis con Lacan², marcando con estas palabras la distancia que abre el lenguaje cuando al nombrar cava la ausencia de cosa. Los jóvenes no sienten la juventud puesto que ella dice de lo que se ha perdido. De este modo, si se llamara “joven” a una posición abierta ante lo diverso, flexible, fresca y dispuesta al cuestionamiento y al cambio, cabría preguntarse si ello coincide necesariamente con la segunda década del desarrollo evolutivo humano -etapa en la que suele ubicarse la *juventud*-. Muchos habitantes de otros lustros de este desarrollo, manifiestan una verdadera plasticidad, pues ya han “des-supuesto” los emblemas con los que sostenían lo instituido a rajatabla, constituyéndose por esta “libertad” en verdaderos jóvenes. Por el contrario, muchos “jóvenes de edad” en la crítica exacerbada pueden revelar las rígidas vestiduras con las mantienen la figura del “Otro” terrible y consistente³. Por supuesto que la relación también puede ser exactamente la contraria, pues en verdad, lo que está en juego es que ser joven o no en el sentido mencionado, es ante todo una disposición, una posición del sujeto ante el mundo y por supuesto ante el saber. Es que el problema del saber corre por los mismos derroteros. Cada vez que se cuestiona aquello que

² Rey, P. (1990) *Una temporada con Lacan*. Barcelona: Seix Barral

³ Término propuesto por Lacan que en un primer tiempo designa el lugar del código, tesoro de los significantes que determinan el discurso por donde el sujeto es hablado. (Lacan, J. (1953). *Función y Campo de la Palabra en el Psicoanálisis*. En Escritos I. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984). Más adelante, en los sucesivos seminarios, Lacan señalará la función del “goce” del Otro, del cual la captura en e síntoma suele ser el principal efecto.

aparece como consolidado o se esbozan nuevos problemas de los que desconoce de entrada la solución pero se los interroga, avizorando la posibilidad de reorganizar las significaciones implícitas, el saber se vuelve joven. Esto no pasa sin un necesario ejercicio de revisión de los autores que han ido construyendo el legado cultural del pensamiento que nos precede. Reconocer estos antecedentes permite interrogar la mirada sobre las formas actuales en los que el problema que nos atañe, se expresa. En esta particular relación al tiempo histórico, es que el sujeto se revela contemporáneo, pues como plantea Agamben (2006): “la contemporaneidad es esa relación singular con el propio tiempo, que se adhiere a él pero, a la vez, toma distancia de éste; más específicamente, ella es esa relación con el tiempo que se adhiere a él a través de un desfase y un anacronismo. Aquellos que coinciden completamente con la época, que concuerdan en cualquier punto con ella, no son contemporáneos pues, justamente por ello, no logran verla, no pueden mantener fija la mirada sobre ella”⁴

Esta mirada sobre el propio tiempo, es la que los autores de nuestra referencia supieron tener y por ello recrearon los saberes incluyendo jóvenes e “intempestivas” formas de acercamiento a distintos órdenes de la realidad, y hoy recogemos su legado. Lejos de sacralizarlos, retomamos su enseñanza, a sabiendas de que en nuestros modos de construcción de saber, se pondrá en juego nuestra propia relación al mismo; es decir, cuánto habilitamos o no la emergencia de novedad en nuestras ideas, cuán dispuestos estamos a recrearnos en los saberes de un tiempo y un contexto que nos engendra como sujetos pensantes.

⁴ Agamben, G. (2006). *¿Qué es lo contemporáneo?* Inédito. Disponible en URL: <http://salonkritik.net>. Este texto, inédito en español, fue leído en el curso de Filosofía Teorética que se llevó a cabo en la Facultad de Artes y Diseño de Venecia entre 2006 y 2007.

Pensar, construir, habitar, relacionaba Heidegger al referirse a la condición humana. Es que no se trata sino de eso: un tiempo para vivir, un lugar para habitar y otros con quienes compartir esta circunstancia.

En lo que sigue, a modo de antecedente que despierta la investigación que da lugar a esta tesis, el reconocimiento de la historia en la que el deseo de saber, la pregunta acerca de cómo éste se construye con otros, se gesta.

En este caso, se trata de un pequeño fragmento que deja trazas de una relación personal al saber. Es que para el psicoanálisis, son la singularidad de las historias, los detalles, las “insignificancias”, las pequeñas construcciones, las que guían el camino. Es así que esta escritura no prevista por mí de antemano, -pues surgió de la indicación del Director de Tesis para resituar a través de ella el campo de problemas de mi interés-, devino en su realización, un ejercicio absolutamente enriquecedor. Puedo reconocer el impulso que guía la presente investigación en las trazas de la historia recreada desde el hoy. Es por esto que se ha incluido a modo de prólogo. Porque en realidad, se parte del principio de que toda interrogación se gesta en el deseo.

Es desde una concepción psicoanalítica que éste último se entiende. Por ello, éste no se “atrapa” sino que se perfila en los surcos que las palabras van dejando cuando se las deja hablar, en las trazas que van componiendo una construcción que no procura consolidarse como edificio sino ser siempre apertura para continuar la aventura del pensamiento. En ella estamos, con la responsabilidad de la asunción del riesgo que siempre conlleva incomodar los saberes para que den lugar a espacios nuevos.

El recuerdo de la lectura de mi primer libro sobreviene en este momento insistiendo en que le otorgue su importancia, por lo que le daré lugar.

Las palabras que allí se encontraban en el prólogo, de las que casi asombrosamente podría situar su lugar en la página después de 30 años, rezaban: “ya no busco el saber en las estrellas o en los libros, sino que

comienzo a escuchar las enseñanzas de mi propia sangre”⁵. Esto me interrogó. Quizás “libros” estuviese allí como metáfora de la intelectualidad o aprehensión racional del saber o el saber académico. Quizás al juntarse con las “estrellas” asomara ese cierto misticismo que supone lo que en tanto inamovible se revela incuestionable. Quizás “sangre” estuviera allí como metáfora de aquello a lo que nada de eso da respuestas.

Esa división me sorprendía, pareciéndome fascinante y arbitraria a la vez, tajante. Pero lo cierto, es que ése fue el comienzo de mi interpelación al mundo en busca de preguntas y respuestas que acompañaran mi tránsito. Había descubierto de ese modo entonces, que yo no sabía que era “saber” pero sabía que eso me llamaba.

Hoy en día, creo entender que establecer de manera categórica esa división, conlleva el riesgo de empobrecer la complejidad del mundo que nos habita. Y que también, como el psicoanálisis me ha enseñado, cuando está en juego el movimiento de un deseo en las marcas de una historia que se recrea, en esta reinvención, el saber se construye con la fuerza de la rigurosidad que le otorga su misma pasión, no importa desde qué lugar.

0.2. La tensión del saber

En el recorrido de este tramo, que nada tiene de lineal, retomo lo que podría llamar hoy el origen de las interrogantes que orientan mi búsqueda.

Para ello, me conduzco al tiempo de los comienzos de mi formación como psicóloga, tiempo fértil en el que la avidez de conocer abría un extenso campo ante mi mirada inquieta. Partiendo de la idea de que todo lo que

⁵ Hesse, H.(1919). *Demián*. En prólogo. Madrid: Alianza (1975)

aprendiera habría de serme útil y aún más, pensando que seguramente todos los saberes portarían una dosis de verdad acerca del psiquismo humano, me adentré en los distintos terrenos que ofrecían su interpretación. Así, con los pies bien metidos en éstos, incursioné en la Psicología de la Gestalt, el análisis existencial de Ludwig Binswanger, la logoterapia de Viktor Frankl, la psicoterapia sistémica, la antipsiquiatría de Laing y Cooper, las teorías del comportamiento, el psicoanálisis freudiano, el psicoanálisis de Klein y de Winnicott y por último, en aquel entonces, en el psicoanálisis lacaniano. No se trataba de cortas aventuras, en verdad, estudiaba lo que consideraba la esencialidad en los desarrollos de sus autores, atendiendo particularmente la forma en que éstos impactaban en el ejercicio clínico. Cada uno proponía un modo cabal de entendimiento de la subjetividad, su padecer, y por ende, los modos de intervención en la misma. Los profesores lo transmitían con más o menos pasión, más o menos rigurosidad, más o menos inteligibilidad, pero siempre mostrando el carácter de certitud de sus planteos. Yo acompañaba el estudio buscando en lo posible lugares de referencia para el ejercicio de la práctica clínica que cada corriente proponía. Si no podía ejercitarlo yo misma, procuraba leer relatos de la clínica que los distintos autores proponían.

Fue una suerte que no sintiera la presión de una elección por alguna corriente en particular. Como docente de los “Talleres” de la Facultad de Psicología, (espacios que transversalizaban la carrera con el formato de grupo de discusión no adscriptos a corriente teórica ninguna, cuyo objetivo era el de pensar los dinamismos implicados en la misma formación), he visto innumerables veces padecer a los estudiantes, el desasosiego ante lo que consideraban una elección obligada al situarse ante la multiplicidad de ofertas provenientes del campo “psi”. Para ellos, les era impuesta una elección. Pero ¿de dónde venía? Pues nadie explícitamente se los exigía. Un discurso sabido pero no pensado actuaba al punto de constituir una

fuentes de angustia. Recogían un conocimiento que les decía que cada teoría poseía un acervo de verdad sobre la subjetividad humana, pero que no había verdad total en ninguna parte. Sentían entonces -y así lo enunciaban-, que no había posibilidad de encontrar un saber unificador que los aliviara, un corpus completo que les diera la seguridad que creían debía tener un abordaje íntegro del psiquismo. Junto a ello, cada propuesta se erigía como verdadera y les transmitía que estaba en ellos la posibilidad de seguirla o no. Pero entonces, seguirla era conformarse a una suerte de destino incierto, puesto que siempre que eligieran quedaría cercenada su capacidad de comprender más cabalmente los fenómenos de la subjetividad humana y sus avatares. Por otra parte, se quejaban de que seguramente en la currícula no les estuvieran ofreciendo todas las posibilidades para poder elegir mejor, pensando que tal vez, en otro lugar, en otro país, en otro mundo u otro tiempo, -quien sabe-, un campo de conocimiento más adecuado, mas completo, pudiera estar esperándolos. ¿Pero cómo habrían de saberlo si nadie se los enseñaba, inquirían? Para estos jóvenes estudiantes, la propuesta diversa constituía en el fondo una suerte de estafa, por lo que elegir, se tornaba un horizonte siempre desplazado, y meterse de lleno en el estudio de determinada corriente teórico-técnica (tal era el nombre de uso común), una actividad a la que se entregaban sin remedio y con desconfianza.

Ante estas circunstancias, preferían ubicarse bajo una condición ecléctica, afirmando que si la verdad no estaba en ninguna parte, entonces mejor era saber “de todo un poquito”, llegando incluso a pensar que cuando alguien viniese a consultarles por su padecer, dependía de lo que planteara cómo síntoma, para entonces saber con qué teoría debían operar. Pero allí rápidamente captaban que ellos mismos estaban incluidos en el alcance de la definición de un “síntoma”, por lo que muchos procuraban encontrar definiciones “objetivables” para disminuir márgenes de error, hecho que no

les resultaba nada fácil. Tornándose especialistas de la fragmentación, incluían la ilusión de totalidad, y así el problema subsistía, pues aquello de lo que querían huir, volvía a encontrarlos, tornándose más feroz aún en tanto una nueva pregunta los acuciaba: ¿Cómo hacían para saber cuándo los límites de un saber y los alcances de otro? ¡Hay que saber de todo!, planteaban, y la cuestión volvía a empezar.

Cabe señalar, que esta suerte de perspectiva en la que estoy ubicando aquel discurso, es efecto de años de trabajo en la coordinación de grupos de alrededor de 20 estudiantes, que en reunión semanal, disponíamos el espacio para dialogar sobre estos temas u otros atinentes a la formación como psicólogos, utilizando en numerosas ocasiones técnicas específicas a la dinámica de grupos para promover la emergencia de estos aspectos de lo no pensado, con la idea de que constituyeran fuente de reflexión y crítica. Es por esto que hoy puedo afirmar, que los jóvenes psicólogos en formación, (desde el plan 1988 surgido con el advenimiento de la democracia, hasta el comienzo de la reestructura académica de la Facultad de Psicología que comienza a proyectarse en el año 2008), portaban en su discurso esto que podría darse en llamar “la modalidad angustiosa de conflicto ante lo diverso”. Esto, que constituía verdaderamente una fuente de tensión, impelía a la acción, acción de conmovir la tensión para despertar el placer del saber. A quienes estábamos involucrados en el ejercicio docente que no es otra cosa que vivir todo el tiempo las tensiones del saber, se nos tornaba necesario perturbar –si se me permite la metáfora musical- el silencio obligado del instrumento, alimentando las tensiones al punto de provocar por su misma vibración, algo como un sonido nuevo que pudiera emerger.

0.3. Saber, dictadura y “maracanazo”

No creo en vano la referencia a las formas académicas transitadas y los movimientos políticos en los que contemporáneamente éstas acontecen. Los modos de producción de saber tienen lugar siempre en el contexto de una polis que les da cabida, los acoge, los fomenta, los tensa y los difunde, más allá de la racionalidad de sus acciones y más acá de la imponentia de sus actos. Los efectos de años de silencio y exilio conmueven las formas de la interrogación en si misma, puesto que ya no se preguntan las mismas cosas puesto que no se quieren las mismas respuestas.

La dictadura que se instaló definitivamente en el año 1973 en mi país, trajo a mí entender el dolor de la respuesta muda, la muerte de la pregunta de tantos jóvenes.

Quienes (por haber tenido según diversos motivos mayor cercanía a sus circunstancias), hubimos de mantenerla viva, soportamos el peso de su inconsistencia puesto que ya no podía ser la misma. El advenimiento democrático de 1985 había transformado más que las preguntas, su sentido. Los jóvenes de la generación post-dictadura comenzaban a deconstruir la fuerza de los ideales que hasta entonces había sostenido nuestro lazo social.

Recuerdo bien que en los primeros tiempos de trabajo en los Talleres, éstos reservaban un lugar muy especial para los relatos vinculados a la Dictadura, que se asemejaba mucho al del respeto solemne que adquieren las formas del silencio que se brindan en un homenaje colectivo, para luego pasar a otra cosa rápidamente. Cuando algunos insistían en hablar de ello, el resto luego de un silencio común, promovía rápidamente otros vericuetos del habla, en el que no faltaban chistes o anécdotas que aliviaran el peso que se había soportado. Poco a poco, en el transcurso de los años, las voces

comienzan a explicitar más su deseo de elegir de lo qué hablar y a poder explicitarlo a través de expresiones como “¡no podemos seguir otra vez con el relato de la dictadura!, ya está!”, “tenemos que mirar para adelante”, “nos esperan nuevas transformaciones”, etc. Y así, poco a poco el término dejaba los intersticios de los espacios de interlocución juvenil, para pasar a ocupar un lugar sin duda reconocido en lo que se empezaba a gestar como el pasado de la historia uruguaya. “La dictadura, ya fué”, pasó a significar, para una escucha atenta, ya no tanto un modo expulsivo o negador de las circunstancias de la historia, sino el modo de construir historia, al crear un pasado para poder habitar un presente.

Es interesante resaltar que similares derroteros había sufrido el llamado “Maracanazo”, también obligado –y aún con más fuerza-, a acompañar a “ya fue” en una frase insistentemente repetida y utilizada en múltiples circunstancias. Cada vez que los jóvenes querían poner un punto de basta a lo que creían portaba una suerte de idealización, o querían significar que había que proyectarse en algo nuevo, decían contundentes a viva voz: “¡el Maracaná ya fue!”.

Para quienes no conozcan el sentido de ese término, El “Maracaná” no sólo es el nombre del Estadio Brasileño que albergó el partido final de la copa mundial de football de 1950, sino el nombre del momento en que a pesar de todos los pesares, de la inminente posibilidad de triunfo locatario, cuando el estadio entero parecía ya sucumbir por la fuerza de las arengas que cantaban la victoria de Brasil, en los últimos minutos, Alcides Guiggia con el pase del capitán Obdulio Varela, metía un gol que otorgaba la Copa del mundo a Uruguay, ante la mirada estupefacta y el silencio prolongado y atónito de millones de brasileños.

Este gol, llamado “maracanazo”, representó para generaciones de uruguayos el orgullo de la conquista, lo posible en lo imposible, y por supuesto, un emblema a sostener. Conforme los años pasaron y la selección

uruguaya se alejaba del triunfo, intentando una y otra vez volver a ganar, particularmente insistiendo en el “último momento”, la desconfianza y la desilusión comenzaron a hacer su mella.

Creo que un buen periodista deportivo, apasionado y conocedor de la historia del football uruguayo, puede aportar a través de estos hechos un caudal enorme de conocimiento de la idiosincrasia de nuestro país y por ende, constituir una mirada inteligente para la comprensión del contexto social en el que toda construcción de conocimiento se inserta.

Aunque éste no ha sido mi camino, sí lo ha sido el de recoger en las voces de numerosos jóvenes estudiantes de Psicología, los impactos de estos avatares sociales en las formas del lenguaje que los enuncian.

0.4. Cuando la limosna es grande, hasta el santo desconfía...

En mi mirada, a la que con propiedad podría llamar “clínica” (ya el Taller proponía un dispositivo que se situaba en las fronteras entre lo clínico en sentido amplio y lo pedagógico), yo escuchaba en la insistencia de este “ya fue”, las formas de cierta angustia ante el deseo de saber. En ellas, incursionar en nuevos terrenos, no era sin una cuota de desconfianza y de desilusión.

Recuerdo particularmente la escena de un Taller en la que ocurría lo siguiente:

Una joven estudiante del tercer año, que se había mantenido en silencio durante toda la reunión, al ser preguntada por mi acerca de qué era lo que le ocurría, contestó refiriéndose al efecto que le había promovido una frase que había leído, estudiando para el parcial de Psicoanálisis. La frase aludía

a lo incognoscible situado en la noción de “ombligo del sueño”. Con cierto enojo, y un perceptible dejo de angustia, decía que además, los docentes de Psicoanálisis ofrecían su propuesta como una verdad única y que eso estaba dado por la contundencia de las propias palabras de Freud, cuando afirmaba sus postulados. Y aún cuando fuera cierto, agregaba, aún cuando la verdad estuviese allí y debía “creer” en esas palabras de Freud, se sentía completamente atrapada, puesto que por mas que llegara a conocer más y más, siempre quedaría algo sin saber, algo “oscuro”, y que debido a esto creía que la propuesta del Psicoanálisis era “mística” y por ello, “religiosa”, ajena por tanto a cualquier perspectiva científica. Luego de haber discurrido el Taller por un ferviente diálogo que consideraba disquisiciones entre “mística” y “religión”, “ciencias duras” y “ciencias humanas”, y cuestiones relativas a la disciplina psicoanalítica, yo permanecí pensando en que la inquietud de la joven en cuestión, no sólo en lo referente al contenido de sus ideas sino en cómo las transmitía, tocaba un punto de definiciones centrales que hacen al estatuto epistemológico de la disciplina y al acercamiento a ésta.

Cuando Sigmund Freud ubicaba en el contexto de los orígenes del Psicoanálisis, la idea de una afrenta psicológica al narcisismo universal al incluir al interior del sujeto humano una división radical, descentrándolo de la ilusión de soberanía sobre si mismo, producía un verdadero vuelco en el seno mismo de la epistemología de las ciencias humanas. Que la propuesta analítica no es religiosa, es un elemento sobre el que se adquiere claridad, a poco de adentrarse en el estudio de la misma. El propio método analítico instaura un modo de relación al objeto que causa un movimiento de saber que difiere del religioso, pues éste último, siempre está dado de entrada, y que de lo que se trata, como la propia palabra lo dice, es de “re-ligarse” a él. El Psicoanálisis, por el contrario no debería suponer ningún “dogma”. Sí para algunos que lo ejercitan éste se convierte en un saber explicativo de todas

las cosas del mundo, éste es un problema que atañe al modo singular en que éstos ubican a la disciplina, sea al Psicoanálisis o a cualquier otra que revista la característica de “religión laica”. Pensé en esa ocasión entonces que una cosa son las teorías y otra es el uso que de ellas se hacen. En ocasiones, ambas cuestiones operan en forma disociada, y en el mejor de los casos, en consonancia o coherencia.

Sin embargo, esta angustia de la joven, que en este caso refería al saber del Psicoanálisis, ya la había pesquisado yo con relación a algunas otras propuestas de conocimiento, dado que en Taller ellos traían como material de discusión, su relación con los distintos saberes que iban adquiriendo y particularmente los impactos de los mismos en su formación.

De modo que de esta forma, volvía a ponerse en juego esa tensión inherente a los procesos de construcción de saber, que revela la distancia entre el lugar de la encarnación de las teorías como universos ideales y los modos singulares de apropiación del mismo por parte de las personas.

Que esto fuera con una dosis de angustia, no era lo preocupante, por el contrario, puesto que la emergencia de la misma testifica la inminencia de una dimensión subjetiva deseante, que precisamente por ello dispone el campo a las producciones más fértiles. Quienes trabajamos en el contexto mismo de la enseñanza, sabemos bien de la emergencia de este afecto en múltiples ocasiones, puesto que se trata ante todo de un pasaje, una transferencia, una relación amor-saber, producida un encuentro humano. Mi perspectiva psicoanalítica aportó particularmente en la comprensión de estos fenómenos y la idea de la condición transferencial puesta en juego en el acto docente, con toda su complejidad, acompañó muchas de mis búsquedas. Innovadores desarrollos en materia de métodos de investigación e intervención clínica de orientación psicoanalítica en el ámbito de la enseñanza, contribuyen a comprender las situaciones de aprendizaje en la zona de intersección entre la educación y la clínica.

Ahora bien, en el contexto de mi interés en los procesos de construcción de saber, llamaba poderosamente mi atención, la cualidad de enojo que los jóvenes manifestaban frente a lo que sentían era una imposición de parte de lo que llamaré -sirviéndome del concepto aportado por Jacques Lacan- el "Otro" institucional del saber. Éste, como había señalado al principio, respondía a sus demandas de refugio bajo una referencia única, con la incómoda diversidad, deviniendo las más de las veces en una suerte de figura monstruosa, inconsistente, engañosa. En distintas propuestas de técnicas dinámicas, esto salía a la luz y podían realizar construcciones productivas, que los colocaban en un mejor lugar. Es de destacar el lugar del humor en todas ellas, que es sin duda una de las mejores formas de dejar caer la rígida consistencia imaginaria con la que se recubre al Otro. Así, múltiples dramatizaciones en las que personificaban a los exponentes de las diversas teorías, caricaturizaban a personajes que hablaban diálogos imposibles, mostrando en todos los casos el punto de no-saber. Asimismo, año tras año, yo veía surgir trabajos colectivos que representaban una suerte de "feria" de las teorías, donde cada quien procuraba convencer con su discurso la verdad que lo concernía e intentar vender su producto. Los estudiantes se ubicaban como "paseantes", en general acompañados por alguien que oficiaba de guía. Las escenas desplegaban algarabía, no sin concluir en una suerte de pregunta acerca de ¿y ahora, qué? Como dije, ellos se sentían expuestos a tener que elegir sobre algo que los remitía a un saber del que desconfiaban, del que se sentían desilusionados, pidiendo a gritos un saber aliviador.

En los encuentros con mis compañeros docentes, cuando intercambiábamos sobre nuestras experiencias, solíamos llamar a este enojo y queja consiguientes, como el tiempo de "la adolescencia de la formación". Con esto, se aludía a ese necesario movimiento de cuestionamiento y enfrentamiento con lo que hasta entonces venía como un saber dado por

parte de quienes ejercen el lugar de la autoridad. Esta apreciación, tenía algo de cierto, puesto que trabajábamos con estudiantes de tercer ciclo, que estaban en la “mitad” de la currícula de la licenciatura, cuya duración era no menor a cinco años. No obstante, yo encontraba que el fenómeno era más complejo, puesto que debía ser pensado, como señalé, en el contexto político y social en el que se ubicaba, y se extendía por otra parte a otros ciclos. En todo caso, lo que se encontraba en el último año, era más una suerte de aceptación de la elección, en algunos casos porque no decirlo-, resignación, movida también por factores de mercado, dado que se les tornaba absolutamente necesario encontrar los modos –en sus palabras- de supervivencia, por lo que también su elección era obligada, solían decir.

Obligados a elegir. Empujados a ser libres. No he colocado esta suerte de oxímoron a la ligera, puesto que entiendo que esta formación paradójica es una de las fuentes inspiradoras de la ruptura necesaria para el ejercicio de aprehender el mundo. Es preciso rebelarse, cuestionar a quien se le supone la certeza de un saber a priori-de toda interrogación, es preciso horadar el corpus consistente de la omnisciencia, para conquistar un lugar y vivirlo como propio. El asunto es que en este caso, el mensaje recibido desde el Otro indicaba que no había ninguna consistencia de romper puesto que ya estaba rota; en otras palabras, el saber de la época, que señalaba la caída de los grandes relatos, no dejaba muy a la mano de estos jóvenes la posibilidad de ilusionarse. En la búsqueda desesperada de una teoría consistente, no encontraban el agujero de la imposibilidad, sino de la impotencia. Esta diferencia no es pequeña, es radical. La misma ansiedad que los colocaba en un lugar vivido como paralizante, era la que yo trataba de transformar desde mi intervención, recordando en las palabras de Goethe que “aquello que has heredado de tus padres, adquiérela para poseerlo”.

Así yo oficiaba de puente en esa suerte de adquisición, propiciando un terreno donde las propias interrogantes emergieran, de modo de habilitar su

condición como sujetos deseantes, capaces finalmente de darse cuenta de que no hay Otro del Otro (tomo este concepto de J. Lacan⁶), o en otras palabras, que la existencia de un agujero radical en el saber, constituye la fuente de toda creación y el empuje a la construcción de todo deseo de saber. Finalmente, elegir una teoría u otra, un modo de comprensión del mundo u otro, se encuentra en el orden de la contingencia, sin que existan universos completos, y aún más, que lo que encontramos frente a la realidad compleja, ferviente, entramada, no son más que verdades locales, temporales, y pasibles de ser transformadas. En este proceso, yo procuraba transmitirles la dimensión del disfrute, acompañándolos a sentir al aprendizaje como una verdadera fiesta.

0.5. Construcciones: saber en la trama del encuentro

En el correr de esos veinte años, escribí varios artículos destinados a esclarecer los procesos de construcción de saber en esos espacios. Entre ellos, en un texto que titulé “El aprendizaje en Taller: saber crear-se sujeto” señalaba lo siguiente:

Variadas y -por cierto no excluyentes- significaciones se adscriben a la noción de saber: el saber y su relación al poder; el saber que libera a quien lo posee y esclaviza al que no lo tiene; el saber con relación a la verdad; el

⁶ Expresión usada por Jacques lacan para referirse a la inexistencia de metalenguaje o la imposibilidad de un saber total. Lacan, J. (1958-1959) *Seminario: El deseo y su interpretación*. Clase del 8/4/1959. Inédito. Disponible en versión digital en URL: <http://www.tuanalista.com>

saber-herramienta para operar sobre una realidad a conocer; el saber pulsional y su relación con una erótica de la acción humana; y porqué no agregar, el saber-sabor, relación que la propia etimología del término destaca, y que marca una experiencia subjetiva que pone en juego en la dimensión del cuerpo, el placer como posibilidad. El estatuto epistémico de dicha complejidad, nos ha permitido considerar zonas de tensión, que configuran verdaderos entramados fértiles. La producción de saber, tiene lugar en esas zonas, por lo que se trata de su mantenimiento más que de su eliminación, nivelación o apaciguamiento. En ellas, los elementos pueden revelarse contradictorios (aún paradójicos), soportar en ocasiones lógicas inconmensurables, introducir niveles de incertidumbre respecto del resultados de los procesos; aludiendo por ello a una concepción del saber que lejos de referir a un Ideal unitario y mensurable con relación a parámetros supuestos a-priori, nos remite al saber encarnado, móvil, que admite en su producción su propia falta, develando en esto pues, la presencia de la dimensión subjetiva.

La imposibilidad de saber, no se correspondería únicamente con lo no puedo conocer por mis limitaciones (es el sentido de la impotencia), sino con lo que es radicalmente imposible, porque el propio campo de saber admite en sí, un agujero radical (dicho de otra manera habría un no- saber intrínseco u ontológico, asimilable si se quiere a la noción de azar absoluto). De este modo fue establecida la inclusión en el interior de la ciencia de la imposibilidad estructural del omniconocimiento. A modo de ejemplo diré que, en el campo de las matemáticas, Kurt Gödel había demostrado por medio de un teorema la imposibilidad de existencia de un sistema formal que pudiese dar cuenta de su propia globalidad. Así, remarcaba un límite para el mismo establecimiento de una verdad dentro del sistema dado.

Un saber a-producir entonces, que se reinventa cada vez que el sujeto lo encarna como efecto de sus interrogantes. Esta acción de creación

permanente no es establecida en el sentido de la acumulación, en tanto no se trata de su consolidación o coagulación en contenidos que, -como bien nos enseña nuestra memoria significativa-, pasan más rápidamente al olvido cuanto menos nos comprometen en nuestra experiencia. De acuerdo con esta concepción entonces, *saber y sujeto* se encuentran en íntima correlación, y por ende, la tarea del taller toma como materia prima, la propia subjetividad interviniente en los procesos educativos en la formación.

Así entonces, los jóvenes Psicólogos-en-formación, aprenden la importancia de considerar la diversidad como elemento primordial para comprender su campo de acción futura, sosteniendo ellos mismos esta diversidad en el espacio de los Talleres. Aprenden la importancia de vincular los aprendizajes recibidos en los distintos cursos, en la misma operación vinculante que el taller como dispositivo propicia. Aprenden la importancia de considerar el papel de su implicación en sus estrategias de intervención como futuros profesionales, en el momento en que pueden analizar la misma implicación en el propio ámbito del taller. Aprenden la concepción de un saber-a-producir, móvil, generador de la inquietud por la investigación, en el tiempo en que advierten -en el propio campo cognitivo que van construyendo-, que la imposibilidad de su totalización resulta una cualidad intrínseca al mismo.

La transmisión de saber, se convierte entonces, en la puesta en juego y análisis de las variables intervinientes en el mismo proceso de construcción del mismo. No se trata de acentuar una dimensión “metateórica”, sino de habilitar antes que nada una experiencia.

La tarea del docente -desde su propia implicación-, es la de acompañar y habilitar la emergencia y reconocimiento de estos procesos. Su calidad de dinamizador, lo interpela en su posibilidad de advertir los elementos que pueden producir reordenamientos generadores de nuevas configuraciones significativas. De este modo se propicia una transmisión, que no se confunde con el “dar lo que se tiene a quien no lo posee” (a-lumno), sino que –

utilizando como metáfora, la definición de movimiento de cuerpos para las Ciencias Físicas (Transmisión como conjunto de mecanismos que comunican el movimiento de un cuerpo a otro)-, podríamos decir que se trata de la producción ante todo de un acto de comunicación entre subjetividades diversas, en la precipitación de un tiempo compartido.

La referencia al movimiento y al tiempo, acentúa otra dimensión del espacio de Taller: su vertiente estética. Las producciones colectivas y singulares que tienen lugar en los talleres, nos enseñaron a reconocerla, pero más aún a disfrutarla; de ahí que consideremos altamente significativa la relación saber-sabor, a la que me refería en un principio.

La experiencia en la docencia en estos espacios, lejos de tener contacto alguno con cualquier suerte de Ideal, se produce en un contexto de tensiones. No son las nivelaciones las que habilitan a los procesos creativos. Desde disciplinas bien diversas, como el Psicoanálisis y las Ciencias Físico-Químicas, sabemos que la tendencia al equilibrio poco tiene que ver con la vida, o con el Eros que rige nuestros movimientos. Los seres humanos, decía Freud en “El Malestar en la Cultura”, “estamos organizados de tal modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste, y muy poco el estado”⁷. En el mismo sentido, pueden entenderse las afirmaciones de Ilya Prigogine (1991), científico contemporáneo, quien claramente resaltaba que los procesos de interés se producían necesariamente en condiciones lejos del equilibrio (estructuras disipativas), y que esto era aplicable a cualquier contexto donde interviniera la acción humana. En sus propias palabras, nos encontramos ante “un mundo pluralista, un mundo de inestabilidades y lleno de posibles realizaciones. Debemos empezar a pensar en una forma no

⁷ Freud, Sigmund. (1930) El malestar en la cultura. Volumen XXI. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores. (1979)

lineal, debemos comprender que el mundo es mucho más rico que cualquiera de las posibilidades que nos ha tocado vivir”.⁸

A lo que podríamos agregar que es precisamente en ese territorio di-verso, donde intentamos nuestras construcciones posibles. Con estas palabras, intentaba situar yo, aquella intensidad que vivía, en el acto de aprender, pues no sólo estos jóvenes estaban construyendo saber, sino que yo misma, junto a ellos, gracias a ellos, volvía cada vez a sentir el sabor del saber como acontecimiento. Años mas tarde volvería sobre este concepto y sus avatares. El “acontecimiento”, noción en la que tan bien Deleuze (1969)⁹ había hecho incapié, y que de algún modo se relacionaba para mi con la “lógica del acto analítico” en clínica, que había aprendido a comprender gracias a los aportes de J. Lacan. ¿Habría aquí algún simil?, me preguntaba, dando origen de este modo, a una de las orillas por donde yo iba comenzando a dibujar el campo de la interrogación que me situaba al problema del saber en los márgenes del acto docente y el acto clínico

0.6. Las teorías

Anteriormente señalaba, que durante mis tiempos de carrera, yo no había tenido la misma relación con las teorías que mis jóvenes psicólogos-en-formación, como solía llamar a mis estudiantes. Decía que quizás haya sido ello una suerte; en rigor no lo sé, pero lo cierto es que nunca hube de sentir la mínima tensión entre las teorías y yo.

⁸ Prigogine, Ilya (1991) El nacimiento del tiempo. Barcelona: Tusquets Editores

⁹ Deleuze, Gilles (1969). La lógica del sentido. Barcelona: Paidós (1989)

Esa forma en la que el logos se nos presenta, de carácter denso y con una clara intencionalidad de consistencia, me atraía. Cada una de las distintas teorías filosóficas, antropológicas, psicológicas que se me ofrecían, me revelaba como un escenario del mundo, un horizonte del saber cuya pretensión de completud se me hacía humanamente lógica. Quizás pueda situar ahora un antecedente de esto en mi relación con la Matemática.

De una forma que hasta el día de hoy se me revela sorprendente y no exenta de cierta comicidad por el propio azar que la propició, me encontré a mis escasos 20 años frente a una clase de secundaria, para enseñar matemáticas.

En aquel entonces, en plena dictadura, el plantel docente venía siendo literalmente desmantelado. Aunque no totalmente en cantidad, claro está, sino que se trataba más bien de un efecto en cualidad.

Esto se sabía. Se sabía con toda la fuerza con la que un pensamiento mudo revela la profunda herida expuesta en el seno mismo del corpus docente.

Lo que se sentía correr en el aire, densificarlo, lo que oscurecía la racionalidad, era la idea de que alguien, alguien se había robado el saber.

Y es en ese recinto entonces, cargado de culpa y de silencio colectivo, en el que entro con toda la inocencia y omnipotencia de mi juventud, convencida de que primaba transmitir lo que provocaba deseo de saber y que de haber un problema éste estaría en torno a ese deseo y de ahí mi función, habilitante de esta emergencia. Que en ese caso se tratara de la Matemática, daba igual. Es más, ello se me hacía una cuestión más bien azarosa, puesto que podría haber sido otra materia igualmente. He de decir que no es que no supiera los contenidos a transmitir, los conocía, sólo que claramente yo estaba más preocupada por las formas que por los contenidos, es decir, tengo hoy –y no así antes, puesto que en ese momento ello no era objeto de mi reflexión–, la convicción de que antes que nada, yo quería enseñar que era posible desear saber.

Mas no obstante, que fuera una de las Ciencias formales por excelencia, brindaba una serie de satisfacciones agregadas. Ya que la matemática en verdad presentaba un saber del que era hartó difícil apropiarse, -en muchas ocasiones había vivido esa experiencia yo misma-, volvía a aprehender cada vez junto con mis estudiantes, ese universo que se ofrecía sabido de antemano, completo, ajeno a las frustraciones que solían encaramarse en torno a su objeto. Para mí entonces, y por tanto para ellos, en el acto de transmisión puesto en juego en el ejercicio de la docencia, el mundo de las formas, de la belleza de las estructuras, de las verdades estables, de la perfección de los razonamientos hipotético-deductivos, nos abría sus puertas.

Debo aclarar que cuando empecé en esa tarea, ya había cursado yo cursos universitarios en los que había incursionado tanto en Matemática superior, en la Facultad de Ciencias Económicas, como en Lógica, en la Facultad de Humanidades y Ciencias. Tengo particularmente claro, que disfrutaba mucho más de los desarrollos abstractos y las demostraciones más complejas, que de las cuestiones más concretas. Así pues mi interés se centraba en aquel entonces, en el ámbito en el que nuestros humanos errores tenían escasa cabida y de esa forma podía haber un respiro para la subjetividad herida.

Años más tarde, cuando ya había estudiado a varios autores que conjugaban en su procedencia la matemática con el psicoanálisis, escuché decir a un matemático que en el origen de su elección, había estado el miedo. Y que en el universo de lo formal, había encontrado paz.

En aquel entonces, yo no dejé de reconocer algo de esta experiencia en mi misma y en mis estudiantes, puesto que dejándonos adentrar en un mundo que nos acogía sin inquirirnos quienes éramos, perdíamos algo del miedo acechante en el que vivíamos. Y en este refugio además, obteníamos un poco del saber que tan comúnmente nos era negado. Así, al menos simbólicamente, nos devolvíamos a nosotros mismos, algo del saber

expropiado. Creo que este plus de sentido se añadía a nuestros descubrimientos.

Así fue que la “teoría” en el sentido más potente y estricto del término, en toda su completud, su efecto explicativo, no sólo no era algo rechazado por mi, sino que por el contrario, desplegaba un saber tranquilizador.

En todo este camino, dos cuestiones habrían de marcarme:

La primera, refiere al momento en que descubría nada mas ni nada menos que la inclusión, en el propio campo de la Matemática, de su condición de incompletud. Yo leía a mis 21 años, con toda pasión, el texto del Teorema de Kurt Gödel. Conmovida absolutamente por la genialidad de alguien que demostraba que era imposible demostrar todas las verdades en un sistema dado, intuía la conmoción que en distintas figuras del pensar estos descubrimientos tendrían como consecuencia. Y así era. Este agujero estructural del saber, vendría a acompañar el movimiento de las mentalidades que daría lugar a nuevos órdenes de conocimiento tanto en las ciencias duras como en las ciencias Humanas (si se me permite establecer en forma provisoria esta aparente separación), como en el Arte y otras manifestaciones de la producción humana.

En lo que a mi respecta, yo acogía esto con placer. Lejos de la desilusión, frustración o enojo hacia lo que en términos psicoanalíticos hoy llamaría, la captación de la falla en el Otro, yo veía con alivio y emoción que el mundo que ante mi se desplegaba, ofrecía todo un abanico de posibilidades de creación.

La segunda, se desprende de una anécdota vivida durante mis años de ejercicio de la docencia. Todos los años, los docentes éramos sometidos a evaluaciones denominadas “inspecciones”, regulando de este modo como era usual, la calidad de la enseñanza impartida, pero más aún, en el tiempo de la diáspora forzada. En mi caso, once años de trabajo, once inspecciones. Todas ellas muy satisfactorias, por cierto, pero una de ellas,

particularmente, dejaba en mi una marca que nunca olvidaría. Hoy entiendo que la misma ponía ya entonces en juego mi pregunta acerca de las modalidades de transmisión y producción de saber en el contexto de un encuentro de subjetividades.

Había comenzado a trabajar en liceos de adultos, pues me sentía motivada especialmente por la enseñanza a aquellos que con tanto esfuerzo luego de 8 y 9 horas de trabajo se disponían a estudiar, recuperando el tiempo, insistiendo en la intención de saber para transformar sus vidas y la de los suyos. Esto me parecía admirable.

En ese contexto había tenido yo mi regular visita de inspección anual (en la que como solía ocurrirme, había, mientras transcurría la misma, olvidado por completo la existencia del estricto Inspector de modo de dar la clase sin la presión de su presencia). Mas tarde, cuando había también olvidado la espera del informe (pues éstos tardaban muchísimo en aparecer, en ocasiones meses), es que éste llegó. Fui a recogerlo de manos de la Directora del Liceo y en leí en la conclusión del mismo lo siguiente:

“Tema del día: Trigonometría. Cálculo de alturas y distancias.

Se inició la clase con consideraciones generales sobre funciones angulares pasando, con naturalidad, a situaciones de cálculo referidas a triángulos., seleccionadas con acierto. La profesora, utilizando método dialogado, fue afianzando conocimientos anteriores e introduciendo al grupo en las nuevas situaciones, lo que logró con lenguaje matemático preciso, explicaciones claras y una poco común comunicatividad. En síntesis, una muy buena clase desarrollada para adultos, donde la docencia se manifestó como un acto de comunicación humana.”

Desde ese entonces hasta hoy, estas palabras no dejan de emocionarme y me he preguntado a menudo por el origen de esa emoción. La encuentro

ligada particularmente a ese puente por el cual hablar de cuestiones tan abstractas como las funciones angulares o propiedades del cálculo, podía convertirse para alguien en un acto de comunicación humana. En esto último -para nada entendido en su sentido común, se marcaba eso que tiene que ver con la transmisión deseante, antes que nada respetuosa del sujeto que le da lugar. Debo reconocer también en ellas, el germen de las interrogantes que suscitarían mis búsquedas. La producción de saber sobre una materia, al situarse en términos de comunicación, o sea de un pasaje de alguna cosa producida en un encuentro humano, trascendía los márgenes de los conceptos y contenidos de las teorías para pasar a considerar en el contexto del intertextualidad, la cualidad del acontecimiento como fuente de producción de sentido.

A su vez, sentaba las bases para lo que en adelante sería un interés constante en indagar aquellos elementos ubicables en la zona de frontera entre las Ciencias Humanas y las Ciencias exactas, a través de textos de científicos que resultan absolutamente filosóficos y al revés, procurando modelos que provenientes de las ciencias contribuyen a entender fenómenos en ciencias humanas.

Agrego a esto también, mi deseo de incursionar en un fenómeno que podría llamar de “porosidad” del lenguaje y que refiere al uso y aplicación de términos de un contexto a otro. En este sentido, recuerdo las palabras de Salvador Dalí, quien al ser llamado a efectuar la apertura del Coloquio sobre Determinismo, Temporalidad y Azar, que reunió en la ciudad de Figueres a ilustres científicos en la materia, profirió a la audiencia estas magníficas palabras: “La teoría de René Thom acerca de los átomos encantados, ¡ha encantado todos mis átomos”!¹⁰

¹⁰ Prigogine, Ilya (1986). Enfrentándose con lo irracional. En *Proceso al azar*. AA. Barcelona: Tusquets editores.

Es así entonces, que también las teorías, los diversos modos de comprender el mundo y sus corpus conceptuales, aún en su afán de acercarse a una verdad cabal, constituyeron un terreno en el que me adentré sin miedos. Para mí, la cuestión estaba mas cerca del problema de la verosimilitud que de la verdad, pues me resultaba claro que ésta última siempre portaba algo de inaccesible por la vía del logos. Allí, el aprendizaje de lo que a partir de Gödel podría entenderse como “el agujero radical del saber”, lejos de impulsar en mí una motivación religiosa en la búsqueda de la verdad, me colocaba ante un universo fermental habilitante de diversas producciones.

He de hacer aquí un punto de inflexión, puesto que en este mismo tiempo, yo había decidido cuál de los saberes psicológicos sobre lo humano, constituiría mi principal fuente de estudio. Se trataba del Psicoanálisis lacaniano. Porqué había llegado a ello, es algo sobre lo que me había interrogado siempre. Como decía al comienzo, había estudiado exhaustivamente varios modelos teóricos, muchos de ellos harto interesantes, y sin embargo, algo en mí no había logrado persistir. ¿Era cuestión intrínseca a las teorías? ¿Había modelos teóricos más completos que otros? ¿Que ofreciesen modos mas consistentes de explicación del acontecer subjetivo?

¿Era el psicoanálisis lacaniano más válido que otro modo de conocer las formas e intervenciones sobre el padecimiento humano? Los estudiantes en aquel entonces empezábamos a definirnos. Definirse, otorgaba una cuestión de identidad. Nos colocábamos tales o cuales vestiduras, Gestalt, conductismo, psicoanálisis freudiano, lacaniano o el eclecticismo, o simplemente ninguno. Muchos compañeros verdaderamente inteligentes se encontraban en diferentes opciones, por lo que sin lugar a dudas, la condición de la inteligibilidad propia de una corriente u otra no hacía la diferencia. ¿Cómo era entonces que cada quien llegaba a encontrar una validez que lo satisficiera en el saber que emanaba de la corriente elegida?

Esa pregunta siempre me acompañó. Pero en ese tiempo, yo contaba solamente con mi respuesta.

Ésta en mi caso, era simple. En una circunstancia, había escuchado al profesor de psicoanálisis decir una frase de Lacan con la que yo comprendía exactamente una experiencia que estaba viviendo. Así, se conjugaban para mi, el saber de la teoría con un saber que provenía de otro lugar, que por ahora situaré como siendo del orden de mis aconteceres, de mis emociones, o sea, de propia vida. Como si de golpe hubiese encontrado una suerte de clave, de pasaje a un mundo nuevo y alivante, me disponía a entrar en ese mundo de “saber” establecido a priori con la idea de incidir también de algún modo en su misma construcción. En este sentido, para mi el psicoanálisis no ofició jamás ninguna suerte de dogma, aunque sí hube de convivir en ocasiones, con quienes efectivamente sacralizaban la teoría y a su fundador. Entré y permanecí durante 20 años en una Escuela de formación de psicoanalistas, al mismo tiempo que comencé mi proceso analítico. Ínterin, me iniciaba en el trabajo clínico con mis propios pacientes.

07. Tiempo de preguntas en busca de respuestas

Fue éste un período absolutamente fermental. Había un saber que proporcionaba la teoría, denso, inquietante, complejo frente al cual me ubicaba como una constante aprendiz, al tiempo que desarrollaba una inquietud investigadora en la misma y que ponía en juego en los seminarios que anualmente dictaba y que escuchaba de otros. Había un saber que

afectaba mi vida, proveniente del dispositivo analítico instaurado en el que yo veía adquirir consistencia de verosimilitud a muchos de los postulados que iba aprendiendo. Había un saber emanado de la clínica, tanto de lo que ocurría en el acontecer cotidiano en cada sesión de cada tratamiento en el que oficiaba de analista, como en las sesiones del llamado “análisis de control” (tal es el nombre dado en el contexto del psicoanálisis lacaniano para lo que más comúnmente, -aunque con diferencias-, suele llamarse “supervisión” de los casos con otro analista). Yo buscaba la conjugación de estos saberes, y a decir verdad- las más de las veces, los encontraba.

Creo ahora, que en los primeros tiempos, cualquier contradicción, o sacudimiento de los referentes tan caramente custodiados, era más bien dejado de lado y en todo caso, se buscaba tímidamente en algunos colegas, la complicidad de las dudas o cuestionamientos al corpus teórico. En la medida de que yo compartía, principalmente (aunque no en forma única) por mi referencia universitaria en la que ejercía la docencia paralelamente, espacios con otros que provenían de referentes disímiles, podía quizás entrar y salir del recinto seguro e introducir puntos de interrogación.

Debo decir que nada de esto fue fácil. En ocasiones sentía yo estar en una zona de fronteras entre el Psicoanálisis y la Academia, que me ubicaba algunas veces para los demás, en un lugar sospechoso. Pero en mi interior, yo me adentraba cada vez más en el oficio de traducir, que como bien señala George Steiner, no es más que el ejercicio de comprender, pero desde un interesante lugar: el del extranjero. Luego supe que la extranjería, la traducción como posibilidad, orientarían muchas de mis búsquedas.

La Institución, es un lugar por demás complejo, bien lo saben los que se dedican a su estudio, y cuando se institucionaliza un saber, las relaciones al poder, como bien lo mostró Foucault, se entroncan en un punto que opaca la frescura que toda inquietud investigativa conlleva. La necesidad de

consolidar el saber de un determinado corpus genera códigos compartidos por la comunidad de científicos que en ocasiones se tornan esotéricos para el resto, y aún inintencionalmente se comienza a hablar en una lengua propia. Resulta en eso menos importante interrogar lo que algo en realidad significa, que repetir hasta el cansancio los términos básicos. Esto último lleva rápidamente a la ilusión de comprensión (punto no exento de cierto atrapamiento como el propio Lacan señalaba, aunque entiendo preciso situar esta cuestión de forma mas afinada) y aún más, la repetición resulta un modo de reafirmar la pertenencia a la comunidad científica, ya que de no compartir los mismos términos, la fantasmática desplegada incluye la idea de expulsión de la misma.

Yo veía esto en la mayoría de las instituciones analíticas que conocía. Y entiendo que el fenómeno se extiende a distintas comunidades de pensamiento. Hablando con colegas de distintas proveniencias, había aprendido que la mejor condición para hacer persistir la interrogación, era la condición de extranjero en la propia tierra. “Hay que tener contacto con otras disciplinas”, decían muchos inteligentes amigos, y debo decir que ésa era una de mis puertas de salvataje, tener amigos diferentes en distintas partes. Así, había comenzado a interrogarme acerca de cómo era posible que el saber proveniente del ejercicio de la clínica, construido a partir del trabajo en la misma pero también en los encuentros entre colegas que ponían en juego su conocimiento acerca de ésta y que no siempre respondían al mismo sistema de referencia, produjera efectos igualmente interesantes sobre la subjetividad humana.

Comenzaba a interesarme por la función dialógica, más allá de las fronteras de quienes compartían los mismos códigos. Me interesa situar el término empleado, en el sentido más global, como “la consecuencia de un diálogo en el que diferentes personas dan argumentos basados en pretensiones de

validez y no de poder” y que “conlleva un importante potencial de transformación social”.¹¹

Este último punto resulta no poco importante, pues pone en juego nada más ni nada menos que las características mismas del proceso de construcción de conocimiento y la responsabilidad de los colectivos en los procesos histórico-sociales. En lo que a mí respecta, mi interés estaba puesto en indagar en las formas de producción de saber en los espacios de interlocución desde una mirada clínica(importa señalar que “saber” y “conocimiento” difieren en su significación, como será explicitado más adelante aunque por el momento aparezcan en su acepción más similar). Sin embargo, en aquel momento, este interés era menos intelectual que “visceral”, si se me permite la metáfora, puesto que yo estaba necesitando meterme de lleno en el seno de una comunidad más amplia que el horizonte del corpus de mi institución, como cuando alguien necesita expandir su cuerpo más allá de su piel. En la vida, son los lazos al otro que habilitan estos encuentros. Y en las comunidades científicas, en la academia, ocurre lo mismo ya también que son formas del lazo puesto en juego, aunque a veces se suele decir en esos ámbitos ante los problemas que acucian: “la vida es más que esto”, “la vida es otra cosa”.

“Aquellos que creen que existe una sola Verdad - que casualmente coincide siempre con la propia- pretenden que su voz es la voz de los hechos, y por lo tanto cierran sus "puertas y ventanas " al mundo y se abroquelan detrás de sus certezas, que actúan como murallas que impiden el paso de cualquier disidencia (diferencia o novedad), planteaba Najmanovich¹², dando cuenta de una experiencia compartida.

¹¹ Definición aportada por la enciclopedia libre wikipedia: <http://es.wikipedia.org>

¹²Najmanovich, D. (2008). *Interdisciplina: Riesgos y Beneficios del Arte Dialógico. Mirar con otros ojos*. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo. Buenos Aires: Biblos

Es así que sin demasiados atavíos que aquellos que me aportaban mi propia relación al saber de la clínica, me dispuse a integrar el conjunto de “Supervisores” de psicoterapeutas, en el contexto de la asistencia hospitalaria pública. Lo hice bajo el referente de “supervisora lacaniana”, nombre adjudicado desde los otros, y que nos sin ciertos costos hube de portar. Con esto me refiero a que no dejé de sentir una dosis de recelo al comienzo de mi trabajo, de inquietud por parte de mis colegas, cuestión que con el tiempo, en diálogos informales pudo ser explicitada. Así, algunos compañeros cariñosamente me decían: “al principio, pensábamos... ¿y ésta? ¿Que irá a decir? ¿Cómo encarará su tarea? ¿Se vendrá con todo el “lacanés”?”

Este último término, nombraba como una lengua, y por ende no sólo un idioma sino todo un conjunto de formas de pensar los fenómenos clínicos, las intervenciones, y particularmente la ubicación subjetiva frente a la teoría, ya que en ese contexto, los “lacanianos” gozaban de una reputación muy singular en la polis del ámbito clínico. Eran vistos por los demás, como aquellos que se arrogaban nada más ni nada menos que la posesión de la “verdad”.

Yo pensaba mucho sobre este fenómeno. No dudo de que muchos de estos “pre-juicios” estuviesen fundamentados en las acciones de algunos colegas en este ámbito. Tampoco dudo que el propio discurso analítico de acuerdo a las postulaciones del mismo Lacan, pueda llevar fácilmente a tal concepción, precisamente porque la teoría así entendida, ofrece una estructuración cabal, si se quiere, a la comprensión que surge de un primer acercamiento. Sin embargo, para mi era muy claro, –y lo había aprendido en mi lectura de los propios fundamentos lacanianos–, que era posible y hasta necesario conjugar los referentes aprendidos con los distintos discursos y saberes provenientes de diversas teorías y disciplinas, puesto que no hay verdad absoluta y el saber es intrínsecamente incompleto.

Parecería que hay una zona de posibilidad para la producción de espacios que conmuevan el deseo de saber, alentando esa pasión, pero por supuesto, esto no es una ocurrencia garantida. En los espacios colectivos de interlocución, con frecuencia sucede que la perspectiva de lo nuevo sucumbe frente a lo reasegurador, consolidando al menos dos aspectos: quién se es y qué se sabe. Cuánto más se admita lo diferente, mayor la tensión y mejor la calidad de la construcción colectiva de interrogantes. Y lo diferente, a veces lleva el mismo nombre. Como lo análogo, a veces está en terrenos extraños.

Por suerte para mi, viví esas instancias en tensión permanente, lo que equivalía a decir, que me cuestionaba sin tregua cada cosa dicha, cada caso presentado, cada clima establecido, Como por fortuna yo buscaba y encontraba esas diferencias y semejanzas, fue un tiempo que dio lugar a muchas otras experiencias similares, lo cual constituyó algo sumamente disfrutable.

Cada vez en forma más intensa, las interrogantes que he señalado a lo largo de esta suerte de “ecuación biográfica” -para tomar un término usado en la historiografía-, fueron forjando en todos estos años la materia de investigación que crea hoy la escritura de esta tesis.

Ello constata de alguna forma lo que el psicoanálisis enseña con relación a poner en juego la relación al propio deseo. Deseo de saber de cómo se construye un saber en una suerte de fábrica “deleuziana”. Es decir, un lugar de construcción -por cierto nada “seriada”-, que reconoce este deseo singular en el campo colectivo, en una construcción en permanente y necesario movimiento.

Disponerse al incesante encuentro con la palabra, sus alcances y sus límites, me resultó siempre una zona de conmoción.

A la hora de procurar una inteligibilidad sensible del mundo, ese arrojo es necesario y aventurarse en este proceso forma parte al mismo tiempo, de la contingencia de los caminos que disponen nuestro tránsito y de la responsabilidad en la elección de los pasos que nos afirman desde sus huellas. La experiencia de la clínica ha sido un motor permanente para esta búsqueda, por lo que su fuerza es la que empuja la investigación que a continuación se dispone.

“Tesis”, θέσις, significaba literalmente en griego, «acción de poner». Lo que se ponía podría ser cualquier cosa: una piedra en un edificio, un verso en un poema. La tesis era también la acción de establecer o poner, un saber, un principio, una proposición.

13

Dado que saber, construir y habitar poéticamente (Heidegger, Höderlin), están en concordancia, es que disponemos la θέσις que a continuación sigue,

¹³ Ferrater Mora, José (2001) Diccionario de filosofía abreviado. Barcelona: Edhasa, Barcelona,

LA CONSTRUCCIÓN DE SABER EN CLÍNICA



Imagen 1

INTRODUCCIÓN

Arquitectónica: en torno a la construcción de escritura de esta tesis.

Architetture, dove il desiderio può abitare...

Derrida, Jacques (La metáfora arquitectónica, 1986)

14

En el capítulo primero de quien fuera en el siglo I A. C. el autor de los diez libros que forman el primer tratado de Arquitectura, Marco Vitruvio, reza así: “Del principio de los edificios. 1: Los hombres en los antiguos tiempos nacían en las selvas, grutas y bosques como fieras, y vivían sustentándose de pastos silvestres. Pero, en algún lugar, los árboles, agitados por la tempestad y por los espesos remolinos del viento y sacudidas entre ellas sus

¹⁴ Arquitectura, donde el deseo puede habitar...

ramas, se incendiaron; y los que estaban cerca de ese lugar, espantados por la vehemencia de las llamas, huyeron. Luego, recuperada la calma, como advirtieran al acercarse de nuevo lo agradable para los cuerpos del calor del fuego, añadiéndole otros leños y conservándolo, convocaban a otros y les declaraban por señas sus utilidades. En ese concurso de hombres, como se produjeran voces distintas, con el hábito cotidiano establecieron las palabras así surgidas; luego significando las cosas de uso más frecuente, comenzaron a hablar como por azar; y así entablaron entre sí conversaciones.”¹⁵

Crear un espacio es inventar un lugar de cobijo frente a la intemperie de la vida. Pujanza de lo social que abriga de la muerte tomando la materia nutriente para habitar: el lenguaje. Esto inaugura el convite al que tantos hombres de filosofía y ciencia han asistido durante todos estos años para fundamentar el enlace existente entre la concepción y la comprensión del espacio arquitectónico y el pensamiento filosófico. Y agregamos a ello el nuevo lazo que este joven centenario discurso del psicoanálisis provoca en la creación de ese ámbito denominado clínica. Todos ellos dicen de algo que los reúne, un fuego que disponen para emprender el diálogo. Y es allí donde se entrama el sujeto. Puesto que construir espacio, pensar y habitar son indisolubles. La imposibilidad de referirse a uno sin el otro, hace resistencia a tantos siglos de separación forzada, retomando en los albores del concepto, la conjunción de teoría y práctica, del pensar y el hacer.

Es allí cuando Aristóteles usa el término *αρχιτεκτονική* –arquitectónica, apartándolo de una mera técnica y relacionándolo con un arte principal y con el saber. En este sentido, dirá Ruiz, J (2007) es que “a las artes principales el filósofo les da el nombre de *αρχιτεκτονικοί*, palabra compuesta que viene

¹⁵Vitruvio, M. (23-27 AC). *Los diez libros de Arquitectura*. Barcelona: Linkua (2008) P 42

a significar algo parecido a nuestra moderna “piedra” (tekton) angular o principal (arcwn)”¹⁶.

Ferrater Mora (1955)¹⁷ amplía esta significación señalando que en su evolución el mismo término será usado para un saber organizador tanto del saber práctico como del filosófico, al que se llamará arquitectónico, cuyas consecuencias en la polis son primordiales. Es que para Aristóteles la política, al ordenar, creando una organización sistemática, es arquitectónica. “No es casualidad que la política sea calificada de arquitectónica, pues en Grecia lo propiamente humano era la ciudad; no en vano la ciudad era entendida como un hombre a gran escala, advertía Platón. Será en la ciudad donde se den las condiciones de posibilidad de lo humano.”¹⁸

De este modo, nos interesa resaltar la dimensión de construcción como pensamiento que se realiza y que en ese mismo acto produce espacio en el que habitar la subjetividad. Ésta, no es “individual” jamás. Ésta se construye en el radical e ineludible lazo al otro que le otorga existencia. Pues la condición sine-qua-non para el humano que habita el lenguaje, es precisamente ese lazo.

Freud insistió particularmente en este punto, ya que él se interesaba por desarrollar una teoría de la conformación del “psiquismo” y sus configuraciones (llamándola una “metapsicología”). Es precisamente desde los comienzos, en 1895, en el llamado “Proyecto de psicología para

¹⁶ Ruiz de la Presa, J. (2007) *El problema filosófico de la arquitectura contemporánea*. Disponible en URL: <http://members.fortunecity.com/teoria1/Filosofia.htm>.

¹⁷ Ferrater Mora, J. (1965) *Diccionario de filosofía*, Tomo I s. v. “arquitectónica”, p. 222

¹⁸ Sánchez García, Rafael. *Una revisión de la “Deconstrucción Postmoderna” en Arquitectura*. Tesis doctoral. Dpto. de Composición Arquitectónica de la Esc. Técnica Sup. de Arquitectura, Univ. Politécnica de Valencia. Publicado en : <http://riunet.upv.es>

neurólogos”¹⁹ que, construye una delicada y potente obra en la que procura habiten su teoría y su clínica, reservándole especial lugar, a la concepción de “prójimo” (“nebenmensch”). Para Freud, queda categóricamente explicitado, que no hay configuración del psiquismo sin la “acción específica” del otro, señalando aún más, que este otro forma parte constitutiva del mismo. Más adelante, será nuevamente contundente en este punto, al afirmar que toda psicología individual es al mismo tiempo social²⁰.

Es en el contexto de esta relación al lenguaje como siendo el precedente del sujeto que habla, (y que Lacan nombrará como la relación sine-qua-non al campo del Otro), que Heidegger propondrá el estrecho vínculo entre construir, habitar y pensar²¹, para designar acciones en el terreno de lo propiamente humano, es decir en la morada del lenguaje.

En ella, se imponen los tránsitos, recorridos por caminos que más que sabidos resultan inventados. Es el camino que se hace al andar, como el genio del poeta refería.²² Y en él, la guía no es otra cosa que el deseo, ese

¹⁹ En posterior capítulo de esta tesis, se abordará más específicamente este punto, referido al texto citado: Freud, S (1895). Proyecto de psicología para neurólogos. Volumen I. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. (1985)

²⁰ “La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizá nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo.”

Freud, S. (1921) Psicología de las masas y análisis del yo. Obras Completas. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores (1979)

²¹ Heidegger, M (2001) Construir, habitar, pensar. En Conferencias y artículos. Barcelona: Ediciones del Serbal

²²

Caminante, son tus huellas
el camino y nada más;
Caminante, no hay camino,

motor que el psicoanálisis supo reintroducir ante el intento de su remoción en el seno de lo social.

En este sentido, proponemos que no hay construcción sin deseo, y en ello, - puesto que en lo que nos compete investigar, de escritura y de saber se trata-, proponemos la apertura de una senda que va inscribiendo sus rastros sin saber a dónde llevará. En esto, nada más lejos que un vagar sin rumbo. Lo que ocurre, es que los rumbos no los imponen los puntos de partida o de llegada, pues ellos no son lineales, los rumbos son los pasos, las huellas, las trazas, las pequeñas creaciones a partir de los detalles, los andamios que tienden puentes entre imágenes, conceptos, emociones, entretejiendo una espacialidad multidimensional, como habremos de abordar. Así, escribir será una manera de habitar, el modo del que nos servimos para dar cuenta de esa enorme complejidad inherente al escenario dispuesto al que llamamos clínica.

La metáfora arquitectónica que utilizamos, recuerda a la propuesta por Derrida, quien claramente muestra que “si cada lenguaje sugiere una espacialización -cierta disposición en un espacio no dominable sino sólo accesible por aproximaciones sucesivas- entonces es posible compararlo con una especie de colonización, con la apertura de un camino. Una vía no a descubrir sino que debe crearse. Y la arquitectura no es en absoluto ajena a

se hace camino al andar.
Al andar se hace el camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante no hay camino
sino estelas en la mar.

Machado, A. (1909) *Proverbios y cantares XXIX*. En *Poesías completas*. Madrid: Espasa Calpe (1989)

tal creación. Cada espacio arquitectónico, todo espacio habitable, parte de una premisa: que el edificio se encuentre en un camino, en una encrucijada en la que sean posibles el salir y el retornar. No hay edificio sin caminos que conduzcan a él o que arranquen de él, ni tampoco hay edificios sin recorridos interiores, sin pasillos, escaleras, corredores o puertas. Pero si el lenguaje no puede controlar la accesibilidad de esos trayectos, de esos caminos que llegan a este edificio y que parten de él, únicamente significa que el lenguaje está implicado en estas estructuras, que está en camino, «de camino al habla» [Unterwegs zur Sprache], decía Heidegger, en camino para alcanzarse a sí mismo. El camino no es un método; esto debe quedar claro. El método es una técnica, un procedimiento para obtener el control del camino y lograr que sea viable.”²³

En nuestro camino entonces, habremos de servirnos de una metodología apropiada, la misma que el psicoanálisis nos proveyó como herramienta. No se trata de ningún metalenguaje. No procuraremos hablar del referente que nos ocupa como ya dado allí de antemano. Intentaremos recrear con paso humilde, pues tal es la condición de aproximación a cualquier saber, las pequeñas construcciones de las que somos capaces arriesgando la palabra en su escritura. Así entonces, nuestra arquitectura, procurará no ser la de un columbarium, el gran edificio romano con el que Nietzsche nombraba a esa suerte del “templo del saber” en el que los conceptos ostentan una rígida regularidad insuflada en lógicas de rigor, envueltos en hábitos de frialdad (Nietzsche, 1873[1998])²⁴ Puesto que tal como él planteaba, los conceptos, aún cuando no lo parezcan por naturalizados, son ellos mismos versátiles, ya que son, no otra cosa que el residuo de una metáfora. El concepto

²³ Derrida, J. (1999) La metáfora arquitectónica, en No escribo sin luz artificial. Valladolid Cuatro ediciones

²⁴ Nietzsche, F. (1873) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos, (1998)

entonces, no debe olvidar las diferencias, las notas distintivas, es decir sus sonoridades, como en la música. De este modo, recordar esta condición en el origen de los conceptos, hace resistencia a la “petrificación” o “fossilización” señalada por Nietzsche.

También Derrida advierte que todo concepto tiene en su origen la efigie de una figura sensible. Como bien señala Agis, (1997), “ello crea una ambivalencia epistemológica en la metáfora que la obliga, a la vez, a rechazar el concepto y a seguir su movimiento. Lo que nos invita a pensar que existe una indistinción profunda entre metáfora y concepto, cuando, de hecho, estamos ante dos formas discursivas que conviven en una tensión creadora en el interior del texto filosófico.”²⁵

Así entonces, al igual que en la clínica, la ética nos que orienta es la de no dejar congelar la metáfora inscripta, sino conmoverla. Y por ello consideraremos las “piedras” como material de los “tektones” en la construcción de una estética que las reubica y los “fósiles”, como en la arqueología, en el reconocimiento de su capacidad de contarnos historias, narrativa que promueve nuevos relatos. Porque es en el movimiento de provocar la palabra que nos situaremos, al modo del artista que poetizaba su encuentro con las piedras a esculpir diciendo: “Una piedra no es muda porque permanezca callada”²⁶.

Precisamente este movimiento es el que encontramos en Heidegger cuando revitaliza las metáforas interpelando al mismo concepto de “construir”. Nada más abierto, nada más vivo, que introducir la interrogación para dejar que las palabras des-sujeten sus rémoras, liberen su sentido. He aquí su búsqueda, su camino, sus palabras: “¿Qué significa entonces construir? La palabra del

²⁵ Agís, Marcelino. (1997). Metáfora y filosofía: en torno al debate Paul Ricoeur-Jacques Derrida. En Horizontes del relato: lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur. Cuaderno Gris, No 2, Madrid: U.A.M.

²⁶ Busch, Guillermo, artista plástico uruguayo, poesía inédito.

alto alemán antiguo correspondiente a construir, buan, significa habitar. Esto quiere decir: permanecer, residir. El significado propio del verbo bauen (construir), es decir, habitar, lo hemos perdido. Una huella escondida ha quedado en la palabra Nachbar (vecino). El Nachbar es el Nachbar, el Nachbarbauer, aquel que habita en la proximidad. Los verbos buri, büren, beuren, beuron significan todos el habitar, el habitat. Ahora bien, la antigua palabra buan, ciertamente, no dice sólo que construir sea propiamente habitar, sino que a la vez nos hace una seña sobre cómo debemos pensar el habitar que ella nombra. Construir no es tanto condición de posibilidad para el habitar, como el modo con que el hombre se apropia del mundo, entendiendo por mundo todo lo que no es él. No es el habitar a posteriori del construir. Es mucho más que eso. En rigor, es más intenso, pues **construir ya es en cierto modo habitar**²⁷

Es en este sentido que procuraremos habitar lo “conceptos”, particularmente hacia el fin de la primera parte. Móviles en contenido y forma, en su carácter de “ordenadores” de experiencia, ellos nos habilitan al “montaje, fabricación, instalación, remodelación, demolición o eliminación de cualquier estructura, instalación o construcción adicional incluyendo todas las actividades relacionadas con desmonte del terreno, remoción de tierras, dinamitación y paisajismo”, tal como se define la “construcción” en términos arquitectónicos.²⁸

Algunas de estas operaciones, movimientos a realizar, darán lugar a la creación de esta tesis que procura dar cuenta de los procesos de construcción de saber en clínica. En ello, no escatimamos el rigor de la coherencia, cuando ésta se sustenta en la misma lógica que convoca la transmisión de saber en clínica, proceso en el que la escritura toma un papel

²⁷ Op. cit en 21. Las negritas son nuestras.

²⁸ Glosario: Construcción. Fuente: <http://arte-y-arquitectura.glosario.net>

relevante, tal como profundizaremos en la segunda parte. Consecuentes con eso, procuramos producir un espacio para el pensamiento que no suponga ninguna coagulación, sino que nos permita fluir entre los intersticios que las palabras dejan en sus trazas. La arquitectura propuesta no se parece a un edificio consolidado entonces. En todo, caso, podría servir de metáfora el concepto utilizado por otras formas de arquitectura tales como las que describe el arquitecto Tanizaki, apoyándose en una estética de luces y sombras²⁹, ya que los claroscuros permiten la producción de formas a partir de la ausencia; en otras palabras, son las formas de la ausencia que adquieren presencia que convoca.

Esto último es exactamente lo que al psicoanálisis concierne, pues en la construcción de su teoría y en el escenario de su clínica, conceptos creados por Freud, por Lacan y por muchos innovadores posteriores, revisten esa zona de tensión entre la presencia y la ausencia, dándole a ésta última su carácter de organizador en ese edificio conceptual que Freud bien supo ubicar a nivel de “andamios”. Sobre ello nos detendremos a lo largo de esta tesis. Es más, ella misma propone su organización alrededor de esa “falta”, esa ausencia radical que en si misma un concepto a la vez que la

²⁹ “Siempre hemos preferido los reflejos profundos, algo velados, al brillo superficial y gélido; es decir, tanto en las piedras naturales como en las materias artificiales, ese brillo ligeramente alterado que evoca irresistiblemente los efectos del tiempo. En realidad es el brillo producido por la suciedad de las manos, el desgaste”. “A nosotros nos gusta esa claridad tenue, hecha de luz exterior y de apariencia incierta, atrapada en la superficie de las paredes de color crepuscular y que conserva apenas un último resto de vida. Para nosotros, esa claridad sobre la pared, o más bien esa penumbra, vale por todos los adornos del mundo y su visión no nos cansa jamás”[...] “Lo bello no es una sustancia en sí sino tan solo un dibujo de sombras, un juego de claroscuros producido por la yuxtaposición de diferentes sustancias. Así como una piedra fosforescente, colocada en la oscuridad, emite una irradiación y expuesta a plena luz pierde toda su fascinación de joya preciosa, de igual manera la belleza pierde su existencia si se le suprimen los efectos de la sombra”. Tanizaki, J (1933) *Elogio de la sombra*. Madrid: Editorial Siruela (2008) pp 30, 46 y 2.

experiencia con lo que la clínica trabaja. Veremos esto a través de los distintos “ordenadores conceptuales planteados”: angustia, sublimación, tiempo, locura, trauma, inconsciente, olvido, grito, silencio, en tanto todos ellos refieren a modos de hacer con lo “real”, noción que organiza la propuesta teórica de Lacan y que nos guiará en este camino. También la propia noción de “saber” será interpelada desde este lugar, como la de “escritura”, y la clínica que consideraremos, será definida como un escenario que dispone movimientos configurados a partir de esta idea de “real”. Sin embargo, no podríamos decir que ella constituya un “centro”, puesto que, continuando con el modelo propuesto, en materia de construcción contemporánea se advierte la coexistencia de centros, ejes y redes, que evoca la arquitectura clásica pero con una diferencia sustancial. La complejidad del lugar diseñado configura espacios que se interceptan, promoviendo extrañamiento en el pasaje entre exterior e interior, “en el que proliferan aberturas, tejidos, márgenes y marcos que producen un efecto desestabilizador de la relación entre lo próximo y lo lejano”.³⁰ Se trata de una espacialidad que intencionalmente revela en su presentación la idea de incompletud³¹ y que en su organización polisémica se propone como un espacio que albergue la diferencia y la multiplicidad, las formaciones paradójales y la irreductibilidad a la captura de la significación inmediata.

³⁰ Echeverría, P, (2001) *Hiromi Fujii y Sigmund Freud: Arquitectura y Psicoanálisis*. En: Delapasion. Revista electrónica de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, No. 1, México. *Reririéndose a Fuji*, en Fujii, H.(1987) *Architecture metamorphology: in quest of the mechanism of meaning* The architecture of Hiromi Fujii. Frampton, ed. New York: Rizzoli. "Existencial architecture and the role of geometry"

³¹ Como dirá Octavio Paz, “Esa imperfección, como se ha visto, no es moralmente imperfecta: es voluntario inacabamiento. Su verdadero nombre es conciencia de la fragilidad y precariedad de la existencia, conciencia de aquel que se sabe suspendido entre un abismo y otro. Paz, O. En Basho, M (1981) *Sendas de Oku*. Barcelona: Seix Barral Prólogo. Traducción de Octavio Paz y Eikichi Hayashiya

Esta multiplicidad al decir de Derrida, es la que sostiene la diversidad. Y la que alienta a la construcción en sí misma, pues no se trata de un lenguaje único, ni mucho menos un metalenguaje. Es por eso que aunque el psicoanálisis se presenta aquí como referencia que centraliza la investigación, él es puesto en permanente diálogo con otros discursos y figuras del pensar que lo interpelan, lo cuestionan y lo recrean, generando superficies estriadas, redes y pliegues en movimiento. Así, Arte, Filosofía, Álgebra, Poesía, Lógica, Literatura, Física, Geometría, Epistemología, Música, Topología y Lingüística, nos acompañan. En ocasiones, una y envuelve a las otras, en otras se difuminan y a veces, se distinguen especialmente. Pero en todos los casos se congregan ante el fuego como los hombres de Vitruvio. Ese fuego que es la vida misma que se impone en la clínica cuando alentamos la palabra en el decir de alguien, la palabra herida, la palabra que hiere, la palabra que se abre para decir su silencio.

Es que ¿acaso es posible pensar que puedan no beber de la misma fuente, no abrigarse mutuamente, no nutrirse unas disciplinas con otras?

Cuando teoría y praxis se conjugaban, la mirada sobre las cosas del mundo quizás pudiera ser diferente. La separación tecnificó el saber, lo concentró, lo simplificó. De ahí en más se impone la pregunta: ¿Qué hacer frente a la multiplicidad de los lenguajes? Sin duda, no realizar una suerte de traducción universal, un único y absoluto punto de vista. Considerar la multiplicidad significa, que la construcción no será lineal jamás.

Decíamos que la multiplicidad alienta a construir en el mismo sentido que Derrida planteaba que “si la torre de Babel se hubiera concluido, no existiría la arquitectura”.³² En el capítulo en el que nos abocamos a la escritura, pensaremos en la traducción como posibilidad en tanto incluye lo irreductible, lo imposible como condición. Nada de lenguaje único, de discurso consolidado, de certezas absolutas. La única certidumbre, es

³² Op cit en 23

aquella que emana de la escritura advertida de su posibilidad de producir una textualidad que entrama la subjetividad en su condición deseante. Este movimiento que no es sin riesgo, es invitación a los otros involucrados en el proceso de construcción, aquellos con los que habitamos el texto, con los que pensamos, pues pensar es algo que no se hace a solas. Ya había advertido Heidegger que “construir es ya un modo de pensar”³³. Y el pensamiento se relanza y se renueva en torno a la falta que lo provoca. Es decir, el pensamiento inventa.

En este texto, se instalan ámbitos configurados en estructuras abiertas, y detalles.

El valor del detalle, eso no es poco. A no ser que concedamos a la “poquedad”, todo su valor. En un relato que se escucha decir entre la comunidad analítica, Marie Langer le habría confiado a un colega: “El psicoanálisis, ¡qué poco hace! Pero cuánto es ese poco”. Y coincidimos que “no es ínfima la importancia de lo poco, y hasta es dable arriesgar que la poquedad desencadena el mayor efecto”.³⁴

Ello recuerda al “Punctum” que señalaba Barthes a propósito de la fotografía. Si como planteaba, “stadium” es la composición general, el “punctum” señalará aquello que punza, que llama, que se recorta, que se despunta. Y en ello produce un giro de significación, alertando el pensamiento, conmoviendo sus dimensiones, ampliando sus geografías. Es un detalle, una pequeñez, que reviste la mayor importancia, pues “el punctum es aquello que viene a perturbar al studium, algo que escande su cuerpo en tanto es “un pinchazo, agujerito, pequeña mancha, pequeño

³³ Op cit en 21

³⁴ Pérez, C. (1995.) La metáfora interpretativa. Revista de la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis, Vol. 20 N°2. Bogotá

corte”³⁵ Y desde esta pequeñez, un mundo se abre, como el que provoca el reconocimiento del sabor del pedazo de magdalena en Proust.³⁶

Aunque estos “punctums”, estos puntos de singularidad que llamamos “detalles”, recorren el texto en caminos determinados, también muestran su condición azarosa. Pues como bien dice Barthes en el texto citado: “El punctum de una fotografía es ese azar que en ella me despunta”.

Es que la importancia del azar es clave, pues si consideráramos qué legalidades, qué lógicas rigen los procesos que competen al psicoanálisis, lejos de ubicarlos sentenciosamente en el determinismo de “lo ya marcado de antemano” como si fuera el peso de un “destino”, deberíamos situarlos en esa compleja zona de tensión que entrama a esta dimensión con el azar. Este hacer con los detalles entonces, nos guía en todo camino, pero es en la escritura de los “casos”, donde ellos despuntan especialmente, otorgándole la singularidad sine-qua-non una clínica psicoanalítica es posible. De este modo, y ésa es nuestra propuesta, la clínica revela su potencialidad de ser “multidimensional”, término que referiremos a este contexto en un intento de no hacer morir la metáfora, sino de provocarla. Este movimiento, hace así resistencia a lo que hemos dado en llamar el “achataamiento” -tan común en nuestro tiempo-, la reducción al plano, de la enorme complejidad que creemos tiene un encuentro humano donde se interviene con la palabra de modo tan singular. Reflexionar sobre esta cuestión constituye uno de los objetivos que nos orienta, provocándonos la escritura en el acto de repensarla. Precisamente esta última acción, resulta una de las condiciones a la que Lacan exhorta desde sus comienzos como siendo de un orden eminentemente ético: “a decir verdad, el pensamiento de los analistas es

³⁵ Barthes, R. (1989). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Barcelona: Editorial Paidós, p. 59

³⁶ Proust, M (1913) *En busca del tiempo perdido: Por el camino de Swann*. Madrid: Alianza (1988)

una acción que se deshace. Esto deja alguna esperanza de que si se les hace pensar en ella, pasen de retomarla a repensarla”, dirá en “La dirección de la cura”³⁷

Quizás retomar sea una cuestión sencilla puesto que a menudo se cae en el error de creer conocer lo obvio; pero repensar no lo es en absoluto, puesto que se advierte que lo obvio es lo que más se escapa al entendimiento.

En ese sentido esta tesis procura ser una apuesta, una puesta a punto que relanza una dimensión compleja. De ahí en más, nos quedan nuevas aberturas. Nuestra arquitectónica como tal procura ser una posibilidad para el pensamiento mismo, para que él conciba lugares por donde transitar, que dan lugar a la palabra, abiertos a la sorpresa, pues como bien expresa Mena, P. (2006)

“La palabra permite el despliegue del mundo construido en el mismo acto del ser-dicho, así entonces, no sólo hay referencia sino construcción referencial, espacio abierto o ficcionado en el que se da el paso o se da un paso para el devenir de lo dicho en la palabra. Y en cierta forma, dar la palabra es ante todo dar el mundo, permitir su caída (el caso) en el tejido de la lengua que abre ante la experiencia de lo otro: pura otredad señalando lo sin bordes, lo fuera de juego hasta rendirse en el despliegue de los posibles modos de ser, como si el velo descubriese el rostro y en él la expresión como acontecimiento de posibilidad insospechada “. ³⁸

³⁷ Lacan, J. (1958). La dirección de la cura y los principios de su poder. Escritos II. Buenos aires: Siglo XXI Editores (1991) p 396

³⁸ Mena Manet, P. (2006) Metáfora y apertura Reflexiones sobre una metáfora de lo posible. En Revista de estudios interdisciplinarios y transdisciplinarios Lindaraja. N° 5

El recorrido

De acuerdo a las consideraciones efectuadas en relación con la modalidad que da carácter a esta construcción, señalaremos que esta tesis consta de dos etapas en interrelación. En la primera parte, abordamos definiciones que conciernen al tema que nos ocupa: saber, clínica, construcción. En ella, la consideración de la clínica como escenario, nos llevará de la mano a proponer un fundamento multidimensional para la comprensión de la misma. De ahí, la diagramación de un espacio pertinente, distinguiéndolo, en un ejercicio en cierto modo lúdico, de otras formas de espacialidad que tienden a desconocer la multiplicidad de variables intervinientes en dicho escenario. A continuación, se despliega una zona de borde, de entrecruzamiento entre teoría y praxis, entre pensamiento y experiencia. Allí propondremos algunos conceptos que ordenan nuestra clínica, intentando así mismo, dar cuenta de su surgimiento, el valor de experiencia que ellos mismos portan en su construcción y aplicación. Esta entrada abre la segunda parte, en la que ingresamos por la vía de las huellas que el sujeto imprime; en su decir, en su escritura, en su creación de la escena que construye caso. En este proceso, las partes primera y segunda se pliegan, se encuentran, pujando en un reconocimiento recíproco, por dar cuenta al modo de una poiesis de la construcción de saber en clínica, en formas y contenidos que se entrelazan. Hacia el final, concluir no procurará ser tanto un producto realizado, como el relato de su producción. Es que en las entrelineas de las “no-palabras”, en sus huellas, en su soplo, en sus sombras u otras formas de nombrar esa presencia de la ausencia, -esa herida del lenguaje que nos habita-, creamos movimiento deseante. Y no es otro que éste, -cuando el texto se dispone al encuentro-, el que relanza el pensamiento hacia nuevas construcciones.

1. PARTE PRIMERA:

SABER, CLÍNICA Y CONSTRUCCIÓN



1.1. EL NO-SABER QUE SABE

**“Cuando alcances un pensamiento,
Ríete de él”**

Lao Tsé (老子: Viejo maestro) ³⁹

El saber... los saberes... un saber... no saber...no-saber...

Cada una de estas modalidades de escritura designa algo referente a eso que procuraremos definir del modo en que interesa a este estudio pues sustenta nuestra tesis a propósito de cómo se construye el saber en el contexto de lo que llamamos clínica psicoanalítica. Desde ya convengamos que no es una tarea sencilla, en cuanto este término posee la propiedad de ser múltiple y esquivo en las significaciones que lo determinan, y al mismo

³⁹ Pensamiento atribuido al filósofo chino Lao-Tsé, siglo VI AC (c. 570-c. 490 a. C.). Considerado precursor del taoísmo, autor de *Tao Te King* («Sobre el camino y su poder»)

tiempo, ser contundente para indicar una potencia concerniente a la experiencia humana en sus fundamentos más básicos.

Así, ocuparse del problema del saber ha sido una necesidad del homo sapiens que ha visto en los filósofos los mayores exponentes de esta actividad, de quienes recibimos un legado que interpela. En este proceso: existen dos términos que se encuentran ora ligados, ora enfrentados: saber y conocimiento.

Del complejo espectro de significaciones asociadas a ambos, que como señalé los separan, los acercan, los igualan y los oponen, resaltaremos tan sólo algunos, de modo de delimitar el alcance que aquí les otorgaremos.

Consideremos primeramente algunas acepciones provistas por la RAE para “saber”, proveniente del latín: *sapĕre*).

1. tr. Conocer algo, o tener noticia o conocimiento de ello.
2. tr. Ser docto en algo.
3. tr. Tener habilidad para algo, o estar instruido y diestro en un arte o facultad.
6. intr. Dicho de una cosa: Tener sabor.
 1. m. sabiduría (□ conocimiento profundo en ciencias, letras o artes).
 2. m. Ciencia o facultad

Como hemos visto, el diccionario recoge lo que suele encontrarse en la lengua viva que manejamos para expresarnos, en la que comúnmente saber y conocer se utilizan como sinónimos. Sin embargo, hay distinciones que se nos tornarán precisas, puesto que nos interesa señalar la cualidad de una diferencia y por ello circunscribiremos el campo del conocimiento a aquel definible y delimitable por sus atributos simbólicos. Saber, en cambio, referirá a aquellas formas del mismo que incluyéndolo, trascienden este

dominio del significante, este ámbito de lo pensable por vías de la razón e incluso de la sin-razón.

Pero no nos adelantemos, pues toda construcción, que en nuestro caso refiere a “saber”, deviene fruto del proceso de trabajo con sus referentes. Agreguemos antes, que la complejidad aumenta cuando al término saber se lo adjetiva, en frecuentes clasificaciones que lo ubican más cerca de lógicas “borrosas”⁴⁰ que de la consistencia de la lógica aristotélica. Así, saber “vulgar”, saber “científico”, saber “filosófico”, saber “religioso”, saber “teórico” y tantas otras combinaciones, designan –una vez que se profundiza en ellos– compartimentos complejos, para nada estancos, aunque intencionadamente se procure delimitar los terrenos de significaciones en pos de una necesaria inteligibilidad.

En un afinado estudio sobre el tema, Beillerot, J. (1995) – integrante del grupo de investigación coordinado por Claudine Blanchard dedicado al análisis del saber y las relaciones con el saber en la práctica clínica y docente–, reflexiona sobre este punto y explicita con precisión el problema:

“La tarea de esclarecer, precisar, delimitar el concepto de saber no puede llevarse a cabo sin enfrentar obstáculos formidables. En cierto modo la historia de la filosofía occidental (para no hablar de la oriental) puede considerarse la larga historia de una interrogación sobre el conocimiento y los saberes, en la que desempeñaron un papel todos los grandes filósofos de cada siglo. En consecuencia, no nos ocuparemos tanto de la pregunta “¿Qué es saber?” ni, incluso, de la pregunta “¿Qué es el saber?”, sino que trataremos de responder a esta otra: “¿A qué se llama saber?”. Nos

⁴⁰ En capítulos siguientes profundizaremos sobre distintas formas de lógicas no tradicionales y su aporte para la comprensión del problema de saber en psicoanálisis

conformaremos con aislar una pequeña parte del problema para tratar de crear un orden de comprensión en un marco coherente y amplio”.⁴¹

Acordando cabalmente con esta idea, nos serviremos particularmente de estas últimas palabras por considerarlas idóneas para ejemplificar nuestra propuesta acerca del tratamiento que aquí le daremos al “saber”. Y la “pequeña parte” de esta complejidad que tomaremos entonces, atañe a su uso desde una mirada que enlaza la perspectiva filosófica y psicoanalítica. Lo haremos en el entendido de que ellas dan cuenta de lo que en la experiencia de la clínica se produce como siendo del orden del saber.

No obstante ellas constituirán algunas herramientas con la que intentamos abordar el problema que nos ocupa en esta tesis, quisiéramos agregar antes, una mirada diferente sobre la concepción de saber, por entender que amplía el horizonte del contexto en el que el problema se sitúa. Nos referimos a la propuesta de Michel Foucault en su obra “La arqueología del saber”⁴², en la que delimita la noción de la siguiente manera:

- 1) Un saber es aquello de lo que se puede hablar en una práctica discursiva que así se encuentra especificada: el dominio constituido por los diferentes objetos que adquirirán o no un estatuto científico
- 2) Un saber es también el espacio en el que el sujeto puede tomar posición para hablar de los objetos de que trata en su discurso.
- 3) Un saber es también el campo de coordinación y de subordinación de los enunciados en que los conceptos aparecen, se definen, se aplican y se transforman

⁴¹ Beillerot, J. (1995) *Los saberes, sus concepciones y su naturaleza* En: Beillerot, J.; Blanchard Lavilla, C.; Moscón, N. Saber y relación con el saber. Buenos Aires: Paidós. p. 19

⁴² Foucault, M (1969) *La arqueología del saber*. Bs. As. Siglo XXI Editores (2002) pp. 304-309.

4) Un saber se define por posibilidades de utilización y de apropiación ofrecidas por el discurso

De esta manera, Foucault centra el problema del saber en la descripción de los sistemas de discursividad que permiten identificar la unidad de un discurso en la dispersión de los acontecimientos enunciativos. Ello nos interesa particularmente pues en lo que refiere a los enunciados que en este estudio se resaltan, se procura delimitar en forma coherente la perspectiva del discurso de la teoría y práctica psicoanalíticas, cuya complejidad en lo que compete al tema de la construcción de saber es notoria.

Procuraremos entonces, definir un dominio que al mismo tiempo delimite un espacio en la misma construcción de éste, es decir, donde pueda percibirse más que su figura consolidada, sus mismos movimientos.

De aquí en más, dejaremos a la escritura marcar los pasos, pues ella, más que ninguna otra forma de transmisión nos parece dice de la relación al saber de la clínica que nos concierne. Es de este modo que, -aunque las palabras que emplearemos se entrelacen en una forma que parece aforística-, estableceremos la concatenación entre escritura y saber en la perspectiva de la clínica psicoanalítica considerada. Y así, plantearemos lo siguiente: **lo que guía el trazo del sujeto que escribe, es el no-saber.**

Esta afirmación que refiere al vínculo entre escritura y saber, será considerada en profundidad en los capítulos referidos a la escritura de la clínica en la segunda parte de esta tesis, por lo que ahora, nos atendremos a desplegar esta noción de “no-saber” que entendemos necesario, pues ella nos lleva en forma directa al meollo de lo que nos atañe en este recorrido.

Con ello estamos diciendo entonces, que es a partir de la significación de este término: “no-saber”, -que incluye en su cuerpo el prefijo de negación, que llegaremos a la afirmación de la construcción de un saber como posible. Esto nos lleva de entrada a una aparente “disyunción”, separación. Sin embargo, el “guión”, (cuya referencia en la lengua francesa señala

certeramente su función de puente, pues traducimos: “*trait d ’union*” por “trecho de unión”), enlaza las partes de manera que quita fuerza a la disyunción que fortifica la oposición. Ahora bien, es claro que la referencia a esta dimensión simbólica de la negación, conlleva una densidad como problema filosófico al tiempo que al hacer carne en la dimensión del sujeto, Freud se ocupa intensamente de él por considerarlo directamente relacionado con las condiciones de existencia de la subjetividad que habita el inconsciente. Así, en su célebre texto sobre la negación, Freud reafirma la condición de afirmación que toda negación supone: “*Me pregunta usted quien puede ser la persona del sueño. Mi madre no es*” dirá Freud a propósito del decir de un sujeto en la clínica, y concluye: lo sabemos: “*entonces es su madre*”.⁴³

Como señala Ansorena (2011): “El texto de Freud resume en tres páginas elaboraciones muy densas relacionadas con el funcionamiento psíquico y con la génesis del pensamiento. El fundador del psicoanálisis advierte con fineza que por sí solo el planteamiento de una denegación implica necesariamente una representación de la cosa negada y, por lo tanto, la existencia de una afirmación, Bejahung, simbólica anterior. Todo juicio de existencia articulado negativamente en una Verneinung es secundario a una afirmación previa surgida de un juicio de atribución primitivo”⁴⁴

Ahora bien, de acuerdo con ello, es posible considerar la relación entre el campo de significaciones de A y de “no A” y cabe preguntarse entonces en qué aportaría apelar a la negación para afirmar una entidad. Es claro que desde el punto de vista de la lógica, la lingüística, la semiótica, es decir, en

⁴³ Freud, S. (1925). *La negación*. Volumen XIX. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. (1986). p 253

⁴⁴ Ansorena, B (2011) *En torno a la negación: "La negación", de S. Freud; "Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud", de J. Hyppolite; "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud", de J. Lacan*. Aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona Disponible en URL: <http://www.scb-icf.net/nodus>

el terreno simbólico, instalar el significante, es instalar su opuesto, de modo que no hay definición posible de éste sino incluye esta oposición. Por esto, abreviando un desarrollo que podría llevarnos a extensas disquisiciones, propondremos lo siguiente: **el no-saber, no es el negativo del saber**, algo así como su opuesto. Dicho en otras palabras, no nos circunscribiremos únicamente al dominio de lo simbólico para dar cuenta de lo que queremos proponer. Es decir que el “no-saber”, no recortará aquí un campo de significaciones determinado, no incluirá definiciones particulares que designen algún referente. **El no-saber, como la no-palabra o lo sin-decir, se “saben” fuera del sentido de cualquier saber que quiera atraparlos.** Es la idea de “real”, que Lacan intentó hacer llegar a través de una enseñanza en la que nunca lo dio como concepto definido pues no hay un solo lugar donde se “aprehenda” el mismo de un plumazo; mas bien, lo que se encuentran son rodeos y más rodeos por los que se puede “arañar” el concepto, sin que éste llegue a captarse totalmente. En esta misma aproximación, se encuentran definiciones de muy diversa índole, que insisten en no parecerse, en arborizar su espectro de relaciones semánticas, en oponerse en ocasiones, dejando fluir en la formación paradójal la creatividad de un pensamiento que conmueve. De esta forma, la idea de real, el concepto de real, insiste en no ser una idea, un concepto. Tocando lo imposible, es decir los límites del lenguaje, esta noción que no quiere ser noción, nos muestra en su mismo movimiento, lo más cercano a ese límite. Entonces es ahí, en ese devenir escurridizo, inaprensible, que lo captamos, que nos alcanza. Alcanzar un real es sorprenderse por ese toque de fuera-de-todo-sentido que también acompaña a la experiencia humana. Pero para alcanzarlo de veras a través de la palabra, ésta debe tensionar su condición simbólica y las imágenes que soporta, haciendo pulsar ese espacio hasta abrir la rendija que lo entrama, lugar de la ausencia cuya expresión más cercana es la de una poiesis (ποίησις). Por eso Lacan insistirá que en

psicoanálisis, la verdad se especifica de ser poética y por ende la interpretación⁴⁵, como veremos al trabajar en este estudio las escrituras de la clínica. Alcanzar lo real, en la emoción del silencio de una metáfora que toca es lo más parecido a este fuera-de-sentido que la palabra puede portar, como cuando la palabra se poetiza y entonces rápidamente llega a la superficie de la piel de la verdad que nos concierne. Llegar rápido en estas construcciones de palabra, en forma inmediata diríamos, más bien al instante, propone una lógica de la temporalidad que Freud bien supo advertir en el fenómeno del chiste. Allí, dirá -y algo de ello trataremos en el próximo apartado-, que casi sin rodeos alcanzamos una verdad, aliviándonos en colectivo de portar su peso y produciendo en la risa el efecto de eficacia. La risa toca lo real, podremos decir con Lacan, entonces. Y es en ese punto, considerando ese efecto, en el que nos detendremos.

Pero efectuemos previamente algunas consideraciones.

La clínica en la que nos adentraremos en esta construcción, tiene una relación a las palabras, que como veremos, porta una singularidad precisa de destacar. Como señala Gonzalo Percovich en su texto “saber de clínica”, la materia con la que la clínica psicoanalítica trabaja, podría decir, “el barro de su alfarería”, es “la imprecisión del decir, los desvaríos de la mostración angustiosa, los arabescos discursivos que en el mismo acto de ocultar, revelan. Si de psicoanálisis se trata, estaríamos probablemente más cerca de los sofistas, en la relevancia dada a la fresca ocurrencia del decir. Asociar libremente, hable, hable, aún cuando ello nada tenga de razonable....” Y más adelante: “el saber del psicoanálisis es un saber que no se sabe, un saber que no se puede asir, un saber que dismantelará cualquier pretensión de consustanciación positiva y allí estaría la particularidad del mismo. La experiencia analítica es precisamente eso, una experiencia, y eso le da un

⁴⁵ Lacan, Jacques (1976-1977) *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito, clase del 19/4/77

estatuto que la coloca en un *borde* de lo indecible. Y digo así, en un borde. Esa posición límite, señalaría que algo puede pasar a la esfera de lo decible. Una práctica que sostenida en el decir parece apuntar a eso que una y otra vez insiste en no poder ser dicho. Absoluta paradoja que entiendo está en el centro de la experiencia”⁴⁶

Esta paradoja, es propiamente la que orienta el movimiento de las palabras, que como las manos en la vasija que el alfarero crea, para retomar la metáfora que he expuesto, al moldear la materia, producción ex-nihilo, crean agujero del vacío. Allí, ese bordeamiento que el lenguaje realiza, no tiene nada de esquivo en el sentido de no querer dar con la “verdad oculta”, pues no hay tal, sino que su cualidad de huidizo refiere a esta potencialidad de no ser capturable por las vías del símbolo, y es, propiamente la fuente de toda conmoción de la existencia.

No sólo el psicoanálisis ha marcado la característica esencial de esta condición errática. En la filosofía nietscheana, como señala Vattimo, “el análisis emprendido en “Humano, demasiado humano” pierde hasta la apariencia de un análisis “crítico”; no se trata, en efecto, de desenmascarar ni disolver errores, sino que se trata de verlos como el manantial mismo de la riqueza que nos constituye y que da interés, color, ser, al mundo.”⁴⁷

Ahora bien, esta forma en que vamos delimitando un no-saber que sabe, se liga, aunque no se trata de lo mismo, con aquella propuesta por Freud para el saber del inconsciente, como” el saber que se sabe pero que no se sabe que se sabe”. Saber sobre el que Lacan insistió en colocar en su dimensión lingüística. “El saber no-sabido del que se trata en el psicoanálisis, es un

⁴⁶ Percovich, G (2011) *Saber de clínica*. Conferencia pronunciada en la Maestría en Psicología Clínica de la Facultad de Psicología, Udelar, inédito.

⁴⁷ Nietzsche, F.(1878) *Humano, demasiado humano*. Madrid: Edaf (2003) citado por Gianni Vattimo en: Vattimo, G. (1987), *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa, p. 150

saber que por supuesto se articula, está estructurado como un lenguaje”, dirá en el seminario “Ou pire, el saber del psicoanalista”.⁴⁸ Y más adelante: “El saber es cosa que se dice, es cosa dicha, pues bien el saber habla solo, esto es el inconsciente”⁴⁹ Y eso inesperado, sorprende, desconcierta.

Y este saber, se distingue especialmente del saber de la “teoría”, θεωρία, al menos para el uso que se ha dado a este término en los últimos tiempos. Me

Imagen 3



refiero a que el carácter de la misma se encuentra más bien centrado en los aspectos epistémicos (ἐπιστήμη) –que revelan un conocimiento reflexivo elaborado con rigor (por oposición a la doxa centrada en la opinión), que en la propuesta aristotélica. Allí “teoría”, se vincula a sus raíces provenientes de theoros (espectador), y esto incluye la idea de una mirada: thea

(vista) como sufijo, indicando “he aquí” y horō (ver). Resulta muy interesante que esta misma posición de relación con el saber, es la que Freud percibe

⁴⁸ Lacan, J. (1971) Seminario *Ou pire. El saber del psicoanalista*. Inédito. Clase del 4/11/71 Disponible en URL: <http://www.ecole-lacanienne.net/>

⁴⁹ Lacan, J. (1969-1970) *Seminario El reverso del psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Paidós (1992) p 74

en su mentor, su maestro, el consagrado neurólogo francés Jean-Martin Charcot.

En un reconocimiento expresado en la necrológica que le dedicara en el año de su fallecimiento, Freud precisamente expresaba: "Ce n'était pas un homme de réflexion, un penseur; il avait la nature d'un artiste; il était, pour employer ses mots, un visuel, **un homme qui voit** (...) On pouvait l'entendre dire que la plus grande satisfaction qu'un homme pouvait avoir, c'était de voir quelque chose de nouveau"⁵⁰

Este acento en *thea* y *horō*, no contradice para nada el hecho que en el escenario de esa clínica, el pensar se provocaba, detonaba, bullía, se transmitía en los intersticios de la pasión de saber que sorprendía sacudiendo la mente y el cuerpo. Las ideas buscaban palabras que las nombraran, algunas por primera vez. La teoría se gestaba. ¿Alguien podría dudar que de eso se tratara? Era tiempo de descubrimiento. Tiempo de fundación.

En ese fervor, hay por cierto, el relato de un Freud impactado, en el que la inadecuación de la "teoría" como comprensión cabal de la realidad, queda magníficamente enunciada en sus palabras que evocan las de Charcot: "Cuenta que estando reunidos varios extranjeros –formados en la fisiología alemana– cuestionaban al médico francés por sus innovaciones clínicas. Y al señalarle que su exposición se contradecía con la teoría tricromática de Young-Helmholtz (acerca de la visión de los colores), Charcot respondió sin enredarse en razones: "**La théorie, c'est bon, mais ça n'empêche pas d'**

⁵⁰ "El no era un cavilador, un pensador; tenía la naturaleza de un artista, era, para emplear sus palabras, un visual, **un hombre que ve**. (...) Se lo podía escuchar decir que la más grande satisfacción que un hombre podía tener, era la de ver cualquier cosa nueva" Las negritas son mías. El pasaje corresponde al artículo de Freud de 1893, citado en Didi-Huberman, G. *Invention de l'hystérie. Charcot et l'iconographie photographique de la Salpêtrière*. Ed. Macula. (pp. 30)

exister -“La teoría está bien, eso pero no impide existir”⁵¹ Con esta simple y contundente afirmación, se perfilan entonces diferencias entre modos de saber en lo que refiere a sus accesos a la “cosa”.

También la propuesta de Deleuze acerca de cómo ubicar esta clase de saber, aporta en ese preciso sentido: dialogando con Foucault, expresa: “Eso es una teoría, exactamente como una caja de herramientas. No tiene nada que ver con el significante... Es preciso que eso sirva, que funcione. Y no para sí misma. Si no hay gente para servirse de ella, empezando por el mismo teórico que entonces deja de ser teórico, es que no vale nada, o que no ha llegado su momento. No se vuelve a una teoría, se hacen otras, hay otras por hacer. Es curioso que haya sido un autor que pasa por un intelectual puro, Proust, quien lo haya dicho tan claramente: tratad mi libro como unos lentes dirigidos hacia fuera y si no os van bien tomad otros, encontrad vosotros mismos vuestro aparato que forzosamente es un aparato de combate. La teoría no se totaliza, se multiplica y multiplica. Es el poder el que por naturaleza efectúa totalizaciones y tú, tú lo dices exactamente: la teoría está por naturaleza en contra del poder.”⁵²

Esta última idea, que resulta un total acuerdo en ambos pensadores, señala un punto que reclama toda la atención, por ser exactamente el lugar en el que el sentido se encuentra más atrapado, menos sujeto a esa advertencia deleuziana acerca de la infructuosa y por cierto vana e imposible empresa que sostiene la totalización del saber de un corpus teórico. Es el riesgo de captura, o más bien “la pasión de captura” en el circuito simbólico, con la ilusión de consolidación de cada pensamiento en una cosa a “tener”. De ahí al poder. Y de ahí al goce, en una constante persecución por alcanzarlo en

⁵¹ Santiere, A. (2008). *Teoría sin clínica, clínica sin teoría*. Revista Imago Agenda n°132. <http://www.imagoagenda.com>

⁵² Deleuze, G./Foucault, M. (1984) *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Editorial p 10

el contexto del lazo social en el que se entrama. Por otra parte, también interesa destacar la idea de multiplicidad que señala Deleuze, que entendida en el contexto de su obra, se enlaza no tanto a la potencia de la sumatoria in crescendo que la operatoria de la multiplicación supone, sino a la potencia de una multiplicidad como dimensión que diseña un espacio estriado, plegado, poroso y abierto.⁵³

Ahora bien, quien se sitúe en la ilusión de creer que el saber en cuestión es atrapable, pensará que en algún momento esta meta alcanzará. De este modo, verá en un desplazamiento sin fin relanzarse el objeto de sus búsquedas, de su investigación a un lugar siempre inalcanzable, como señala la paradoja planteada por Zenón que tiene por protagonistas a Aquiles y la tortuga. En una carrera sin fin, ese saber se deslizará hacia adelante cada vez que se lo crea alcanzar, pues el presupuesto del que se parte es que el campo de lo real puede ser, tarde o temprano, recubierto por los conceptos de algún abordaje disciplinar.

Si se está advertido, como señala Larsen (1999) que “el agujero de lo real no puede ser cubierto con el saber (aunque ésta sea la ilusión de todo saber), se sabe que sólo se puede bordearlo, rodearlo por palabras, palabras que van a constituir un saber siempre parcial, provisorio, lacunar, agujereado siempre por el no-saber que, como dice Lacan, es lo que le da su verdadero marco al saber.”⁵⁴

Suele decirse que en la clínica psicoanalítica el psicoanalista debe ubicarse en la posición del no-saber y no confundirse con el lugar del llamado por

⁵³ Una espacialidad de tal índole constituirá el terreno en el que este estudio se diseña, por lo que este aspecto será desarrollado particularmente en los capítulos siguientes.

⁵⁴ Larsen, D (1999) *El lugar del saber en la práctica psicoanalítica*. Imago Agenda N° 29. Buenos Aires: Editorial Letra Viva

Lacan lugar del “⁵⁵sujeto-supuesto-saber”, que en realidad es una construcción de semblante, una ficción operatoria. Toda ella está regida por la “falta” (hiance) como determinación de movimiento. De modo que se trata más de una movida en el juego así dispuesto que del efecto de las decisiones de los participantes.

En realidad, este lugar del no-saber se instaura a priori como ámbito a habitar, si es que en la escena en cuestión hay disposición a así dimensionarlo. De lo que se trata entonces, es de crear las condiciones para la emergencia de un saber tan cierto y tan incierto, tan familiar y tan extraño, tan no-sabido sabido. Es en este lugar que desarrollaremos nuestra propuesta de construcción. Y en este lugar del no-saber, encontramos mucho menos una prescripción de lugares que se pueden (o deben) o no ocupar en una estructura de discurso determinada, para significar en verdad una máxima que trasciende dicha estructura. Con ello queremos decir, que lo que refiere a este no-saber, resultará situado en el ámbito de aquellas experiencias relativas a la dimensión del sujeto, en las que es posible ubicar la suspensión al menos momentánea del circuito del “saber”, convirtiendo esta experiencia en un saber de esta ausencia.

Esta idea se alinea con la que de algún modo guía el epígrafe con el que iniciamos este capítulo; se anuncia ya en la filosofía de Nietzsche y resultará ampliamente profundizada por Bataille, quien enunciará en forma precisa la relación del no-saber con la experiencia de la “risa”.

⁵⁵ En el seminario de la Identificación, Lacan dirá:” en efecto, la posición del psicoanalista está suspendida a una relación muy hiente. Pero no sólo a ella, pues se le requiere que construya la teoría de la equivocación esencial del sujeto en la teoría: lo que llamamos el sujeto supuesto al saber. Una teoría que incluye una falta que debe volverse a encontrar en todos los niveles; inscribirse aquí como indeterminación, allí como certeza y formar el nudo de lo ininterpretable; en ella me esfuerzo, sin dejar de experimentar su atopia sin precedentes” Lacan, J. (1961-1962) Seminario La identificación. Buenos Aires: Paidós. Inédito

En “La gaya ciencia”, Nietzsche apunta a la relación entre el pensar y la risa, dejando asomar la idea de que la risa surge en el lugar donde el pensamiento se ausenta: “En la mayoría de los hombres el intelecto es una máquina pesada, sombría, rechinante, que cuesta poner en movimiento: cuando quieren trabajar y pensar bien con esta máquina, lo llaman ‘tomar en serio el asunto’-¡oh, cuán fastidioso tiene que serles el pensar-bien! Tal como parece, la amada bestia hombre pierde el buen humor cada vez que piensa bien: ¡se pone ‘serio’! Y ‘en donde hay risa y jovialidad nada vale allí el pensar’ -así suena el prejuicio de esta bestia seria en contra de toda ‘ciencia jovial’.- ¡Pues bien! ¡Mostremos que es un prejuicio! Sin embargo, la risa es la muestra última del poder de la crítica, el punto final a la que la misma puede y debe arribar, la risa es lo que termina por matar finalmente los grandes ideales, mediante la disolución de los mismos”⁵⁶

Como puede verse en estas palabras, la risa queda claramente ubicada del lado de lo propiamente humano en cuanto herido, no ideal, radicalmente incompleto. Y también, quedará del lado de lo que hace ruptura de la rigidez del pensamiento, concepto, es decir, el saber que “sabe”. Allí para Nietzsche será necesario introducir novedad, sorpresa que sacuda esta ilusión generada por el “monótono-teísmo”, expresión que utiliza para dar cuenta de los sistemas conceptuales. Éstos, al estar basados en un principio último (un Theós), y por ende en la ilusión de lo “eterno”, “permanente”, dan lugar a la “monotonía”, a la repetición de lo mismo que rechaza lo diferente. Como señala Cragnolini, M, “la ironía que porta esta expresión misma expresión,

⁵⁶ Nietzsche, F. (1984) *La gaya ciencia*. Madrid: Sarpe. p. 347

"Monotono-theismus"⁵⁷, indica el carácter desacralizador de la risa aplicada a los sistemas de conceptos".⁵⁸

Ahora bien, nuestro interés radica no sólo en ahondar en la función de la risa, sino también en tomar contacto con ella a través de palabras que den cuenta de la expresión más cercana posible a su experiencia.

Una manera de decir de la misma particularmente elocuente en ese sentido, es la que refiere a la risa como estallido, como presencia, ligada a la suspensión de todo sentido, digamos a la *desaparición*. Presencia de la ausencia, viva, certera, revela aquello que no engaña, puesto que lo que allí se produce en la dimensión subjetiva, es concluyente.

Giardina, M. (1999), lo expresa de la siguiente manera: "la risa siempre está ligada a la verdad de alguna manera, por ejemplo como contrapartida de lo que se llama adecuación, haciendo de espejo invertido, distorsionante, paradójico, conformándose como una disonante armonía. La risa estalla en el cuerpo, lo pone en movimiento, a veces desarmándolo o haciéndolo reventar, siempre compromete la sensualidad. Claro que también hay un sentido de inactividad asociado a la risa, como cuando se dice de algo: que está ahí, "muerto de risa" o "muriéndose de risa", para expresar que está en reposo, inactivo, sin embargo, podría decirse que su mayor actividad es la risa, que ríe de nuestro abandono u olvido, que ríe en silencio para que no lo descubramos y pueda seguir riendo, porque la risa se quiere y se contagia a sí misma"⁵⁹

⁵⁷ Esta expresión fue utilizada por Nietzsche en 1889. Nietzsche, F. (1889). El crepúsculo de los ídolos. Versión on-line disponible en PDF en URL: http://www.hostos.edu/downloads/biblioteca/libro_el_ocaso_de_los_idolos.

⁵⁸ Cragnolini, M. (1996). *De la risa disolvente a la risa constructiva: una indagación nietzscheana*. Publicado en: <http://www.nietzscheana.com.ar>

⁵⁹ Giardina, M. (1999) *La devoción de la risa*. En Revista Voces de la Universidad N° 21. Sitio en internet: <http://www.unrc.edu.ar/>

La risa, portadora de una verdad subjetiva, se acerca en esta suspensión del circuito simbólico⁶⁰ a la música (sobre la que profundizamos más adelante en este estudio), pues ambas convocan la presencia del silencio que mueve las dimensiones en las que la subjetividad se entrama y es por eso que en ese golpe, una eficacia se alcanza.

Pero vayamos a Bataille, para quien la risa(al igual que las lágrimas y el éxtasis sexual) manifiestan la aparición brusca de aquello que nos arroja fuera de todo saber. En el sentido de esa desaparición, de esa suspensión, dirá que “saliendo de los límites, o muriendo” nos esforzamos “por escapar del pavor que la muerte nos produce”⁶¹.

En una de sus conferencias dictadas en el año 1952⁶², denominada “El no-saber y la revuelta”, distinguirá claramente “saber” de “conocimiento”, anunciando a la audiencia que el propósito de su decir, versará sobre “el conocimiento del no-saber, un conocimiento de la ausencia de conocimiento”, intentando transmitir su experiencia del no-saber, una experiencia que designará fallida, a no ser que se involucrara con sus escuchas en una experiencia sensible como la que emana de un juego. En la conferencia que dio en llamar: “El no-saber, la risa y las lágrimas” de 1953, en la que profundizará sobre lo *risible*, pronunciará estas palabras: “Eso que nos hace reír es el pasar con toda brusquedad, de golpe, de un mundo en que cada cosa está bien calificada, en que cada cosa está dada en su estabilidad, dentro de un orden estable en general, a un mundo en el que de repente nuestra seguridad es trastornada, en el que nos damos cuenta de que nuestra seguridad era engañosa”/.../ Hay entre nosotros y el

⁶⁰ aunque provocada por las contorsiones del mismo, sus movimientos, tensiones, como ejemplifica el chiste

⁶¹ Bataille, G. (2004). *La felicidad, el erotismo y la literatura*. Ensayos 1944-1961, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora

⁶² Bataille, G. (2002). *La oscuridad no miente*. Madrid: Editorial Taurus

mundo, algo que se revela que el conocimiento no nos había proporcionado, y que se sitúa únicamente como lo que no puede ser alcanzado por el conocimiento. Eso es, me parece, de lo que nos reímos.”⁶³

Bataille nos va situando entonces, en un terreno que no es aquel alcanzable por vía de la dimensión simbólica. En psicoanálisis, a partir de Lacan, ese lugar llevará el nombre de “real”. No-saber, punto de suspensión, silencio del lenguaje, presencia de la ausencia, marca del sentido del sin-sentido, experiencia de lo extranjero que nos habita.

Roa, C. (2009) en un texto dedicado a la experiencia y la transgresión en el texto de Bataille, refiere: “La risa se filia con la muerte porque, al igual que ésta, nos lleva más allá de lo conocido, arrojándonos fuera de todo lo que podemos saber, aunque sin aniquilarnos del todo como cuando morimos. La risa es un sinsentido que se aísla de toda representación que podamos realizar de ella: irrumpe sin anuncio previo, estalla imprevisiblemente y se implica gestualmente como simulación que concierne al vacío que nos conduce, al ser precisamente la imagen de aquello que carece de utilidad y, mayormente, donde torna imposible ejecutar acción alguna, ya que sólo se remite a entregar sinsentido. En el vacío de la risa no es posible hacer nada, porque de él nada podemos saber y tampoco comunicar, ya que la risa se vuelve completamente indiferente al sentido: no es más que la manifestación de su no-manifestación auténtica, por cuanto nos muestra aquello desconocido que se encuentra tras la seguridad que nos otorga el saber. Reír nos aleja del ámbito del saber para llevarnos al instante de desposesión de toda categoría”.⁶⁴

⁶³ Op Cit en 62 p. 115

⁶⁴ Roa Hewstone, C. (2009) *Instante y muerte: la experiencia de la transgresión en el pensamiento de Georges Bataille* en Revista Observaciones Filosóficas N° 9 Disponible en URL: www.observacionesfilosoficas.net

Pero esta suspensión, este silencio, es fugaz. Como un destello. Una luz que deja ver las sombras en la “oscuridad”, imagen no incauta si tenemos en cuenta el título que lleva el libro de Bataille a propósito de su propia expresión. Ese instante, traza en la temporalidad una abertura con el bisturí de pura experiencia en la que los sentidos estallan y el no-saber embriaga. Por esa hendidura entra el tiempo renovado, el instante eterno, la vida que pulsa insistente.

“En efecto, el que ríe, dirá Bataille, en principio, no abandona lo que sabe, pero rechaza aceptarlo por un tiempo, un tiempo limitado; se deja rebasar por el movimiento de la risa de tal manera que lo que sabía se destruye, pero en el fondo de sí mantiene la convicción de que sin embargo, eso no está destruido. El que ríe conserva en lo más profundo de sí lo que la risa ha suprimido, pero que lo ha suprimido sólo artificialmente, porque la risa tiene la facultad de suspender una lógica demasiado estrecha”.⁶⁵

Decíamos que puede verse aquí, el enlace con la noción de real de Lacan⁶⁶, que al igual que la risa, no se explica, no se “sabe”, se “realiza”.

Y es de este no-saber que sabe, del que se trata en la clínica psicoanalítica. El que orienta su disposición, su construcción en los detalles. Esta es ante todo una experiencia. Y como bien señala Bataille, “es imposible hablar del no-saber, fuera de la experiencia que tenemos de él”⁶⁷, no obstante, esto no es inefable, pues hay posibilidades de transmisión, y aunque la palabra sólo puede bordear la misma, siendo ésta hoy su vehículo, de ella nos servimos.

⁶⁵ Op cit en 62, p. 127

⁶⁶ Esta relación ha sido abordada por Percovich (Op cit en 19) para quien Bataille dirá elocuentemente de ese instante que la risa convoca, “y en su gesto nutre la interrogación que desde el psicoanálisis realiza Lacan”.

⁶⁷ Op. Cit en 62, p 118

1.2. LA CLÍNICA COMO ESCENARIO DE TRANSMISIÓN

1.2.1. Pórtico

La otra *escena*, llamaba Freud al inconsciente. Y así la clínica nace como una obra abierta a la multiplicidad de personajes, roles, y atavíos, repertorios de relatos y emociones que requieren la presencia de actores, espectadores, productores y directores, viviendo, escribiendo, produciendo un texto.

Movido por un deseo, un escenario se instaura. ¿Qué tan posible es asimilar la idea de clínica a la creación de este espacio para la comedia, la tragedia, la odisea? En principio parecería que la comparación no es ociosa. Es que todos esos elementos son factibles de encontrar en un espacio que se dispone al relato, que se abre a la palabra.

Sin embargo, no deja de ser un extraño escenario. Deleuze (1988), más que con la idea de escenario teatral, prefiere reunir al inconsciente con la idea de “producción”, y así afirma: “Estamos plenamente convencidos o, en todo caso, creemos que el inconsciente no es un teatro, no es un lugar en el que están Edipo y Hamlet interpretando eternamente sus escenas. No es un teatro, es una fábrica, es producción. El inconsciente produce. Produce, no deja de producir. Y funciona, por lo tanto, como una fábrica.”⁶⁸

Sin embargo, aunque lo que propone efectivamente parece colocar el acento más en aquello que es generado que en el espacio en donde ocurre, más en el “plus” de valía que en el “locus” en el que ésta se genera, en principio ésta diferencia no es tan tajante. Percia, M. (2010), por ejemplo, mostrando esa certera zona de entramado discursivo entre el sujeto y lo social, sostiene:

⁶⁸ Deleuze, G. (1988). *Abecedario*. “D” de deseo. Extraído de internet: <http://imperceptibledeleuze.blogspot.com>

“El siglo XX respira psicoanálisis. Los tiempos del capitalismo son, a la vez, espacios de multitudes y de interioridad. El psicoanálisis difunde la idea de que todos pueden tener una vida interesante, incluso algo importante que decir aunque no lo sepan. Imagina teatros íntimos en los que cada uno protagoniza deseos escabrosos y torrentes pasionales. El personaje no individual ni interior de esa maravillosa máquina de relatar se llama inconsciente”.⁶⁹ Este entronque entonces entre lo colectivo y lo particular que abre la escena del teatro íntimo y la comedia humana, constituyó uno de los puntos principales de la propuesta de Deleuze que junto con la profundización en la relación entre el espacio, la imagen y el movimiento, no dejó de mostrar su idea de la multiplicidad. A ello nos referimos en esta tesis cuando situamos lo multidimensional.

Ahora bien, es en la zona que entrama todas estas ideas donde situaremos la propuesta de la clínica como escenario, mucho más cercano a la concepción de Beckett⁷⁰, como espacialidad que alberga la ruptura, el sin-sentido y la ausencia, que a otras formas de teatralidad más tradicionales. Ello no quiere decir que éstas no estén en juego de otros modos.

En su estudio sobre la comprensión escénica en el registro de la historia oral, Miguel Marinas considera la noción de “teatro de la intimidad” vinculado a lo que Lacan propone está en juego en la escucha en el análisis: “lo que moviliza -precisamente porque quien escucha no se apresura a dar respuesta- son imagos que son otros tantos ropajes escénicos afectivamente cargados, de los personajes y de las escenas en las que nos criamos”.⁷¹

⁶⁹ Percia, M. (2010). *Escrituras del psicoanálisis: Manuel Puig en Boquitas pintadas*. Publicado en Revista Agenda Imago N° 44, disponible en <http://www.imagoagenda.com>.

⁷⁰ Nos referimos al genio del dramaturgo y poeta irlandés Samuel Beckett (1906–1989), cuyo trabajo ha ejercido enorme influencia en distintas figuras del pensamiento contemporáneo..

⁷¹ Marinas, José Miguel y Santamarina, Cristina (2007). *La escucha en la historia oral*. Madrid: editorial Síntesis, p. 130

En esta “*commedia dell’arte*”, dirá Lacan, se expresa cierta estructura social, que Freud supo ubicar en la teoría con el nombre de “complejo”. En su texto titulado “más allá del principio de realidad”, afirma: Por la vía del complejo se instauran en el psiquismo las imágenes que informan a las unidades más vastas del comportamiento, imágenes con las que el sujeto se identifica una y otra vez para representar, actor único, el drama de sus conflictos. Esa comedia, situada por el genio de la especie bajo el signo de la risa y las lágrimas, es una *commedia dell’arte*, en el sentido de que cada individuo la improvisa y la vuelve mediocre o altamente expresiva, según sus dones, desde luego, pero también según una paradójica ley, que parece mostrar la fecundidad psíquica de toda insuficiencia vital. *Commedia dell’arte*, además, por la circunstancia de que se la representa de acuerdo con un guión típico y papeles tradicionales.⁷²

Es así que al exponer en la clínica su neurosis el sujeto despliega el drama por donde procesa su lugar ora como tragedia, ora como comedia ora en sus márgenes. Pero el espacio que encontrará será un escenario incierto, cuya configuración prevé toda suerte de movimientos, sin más final previsto de antemano que el de percatarse de su condición deseante. De ahí en más le espera, en la contingencia de los caminos, la responsabilidad de sus creaciones.

En lo que sigue, habremos de considerar el escenario de la clínica psicoanalítica, como el lugar multidimensional para esta ocurrencia a la que la palabra da lugar.

Si hay una “obra” posible, es una obra abierta. Al igual que lo que ocurre en un escenario teatral, los espacios no son cerrados. Ellos se conmueven más allá de las apariencias, del mismo modo que el arte de vanguardia propició un cambio en el escenario tradicional al quebrantar el principio clásico de

⁷² Lacan, J. (1936). Más allá del principio de realidad. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

separación con el público proponiendo la llamada ruptura de la *cuarta pared*⁷³.

Siguiendo el camino de esta metáfora, nos encontramos con la idea de pasaje, un puente que involucra al otro en la misma dimensión de su interrogante. Esta “estética de la recepción” (Gadamer, 1984)⁷⁴, incluye la subjetividad misma de aquel que recibe la palabra en que se aloja, dejando de este modo que ésta, hable de nuevo. Esta abertura, este atravesamiento, promueve giros en las significaciones, organiza -como efecto del cambio de sentido- el campo de referencia de manera notoriamente distinta. En otras palabras, el espacio se redimensiona si la percepción cambia, de modo que ésta no es una ruptura sin consecuencias. Por ello habremos de referirnos a “cambios de dimensión”, como metáfora para la comprensión de las vías de las que la subjetividad se sirve para conmoverse y con ello sus lazos al mundo.

⁷³ Este concepto, resulta “originado en el teatro del siglo XIX con la llegada del realismo teatral. Romper la cuarta pared o romper la cuarta barrera es un término original del teatro que se ha adaptado a cine, televisión, videojuegos, comics, manga e incluso al juego de rol. En el teatro las acciones ocurren dentro de tres paredes, una a la izquierda, una a la derecha y una al fondo. La cuarta pared es, figurativamente hablando, la que separa al público de lo que ocurre en escena. Pero si de pronto un actor se dirige al público para pedir su participación o si el guión exige interactuar con los espectadores, entonces se dice que se está rompiendo la cuarta pared”. Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Cuarta_pared

⁷⁴Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme

1.2.2. Construir espacio-tiempo

El espacio, una de las dimensiones que creamos...

Precisamente él abre el recorrido que nos transporta en el camino de esta tesis: el de pensar las formas que habitamos dichas dimensiones y aún más, las formas de transitarlas, de transformarnos a nosotros mismos en ese pasaje. Hablar de habitación, construcción, movimiento, ya implica una concepción que no es únicamente “esencialista”, es decir que define al espacio “per-sé” objetivando al sujeto al colocarlo en el lugar del que en él se ubica, sino que implica ante todo considerarlo en la interrelación de una subjetividad que lo crea y en la que es creado.

Sin lugar a dudas estamos considerando aquí el poder transformador de la palabra. Es que el lugar del pensamiento, es el lenguaje, como Heidegger planteaba.⁷⁵

Un espacio cuya definición, “extensión que contiene toda la materia existente”⁷⁶, encuentra en su etimología, una significación en verdad interesante.

Del latín “spatium” refiere a la materia, terreno o tiempo que separa dos puntos. Así considerado entonces, el espacio puede ser temporal o físico.

Para Aristóteles, el tiempo y el movimiento se vinculan íntimamente. “Conocemos el tiempo cuando determinamos el movimiento al determinar el antes y el después; y, cuando tenemos la percepción del antes y el después en el movimiento, decimos que el tiempo ha transcurrido”, decía en el tratado que llamó “Física”⁷⁷, El espacio entonces, sería temporal en la medida de

⁷⁵ Op.Cit en 21 págs. 107-119.

⁷⁶ Real Academia Española (1992). *Diccionario de la Lengua Española*. Vigésima primera edición. Madrid: Espasa Calpe

⁷⁷ Aristóteles relacionaba el Tiempo con el movimiento en la perspectiva de un antes y un después. Aristóteles (1998) Física IV. 219 a. Madrid: Gredós págs 22-25

que diseña esa separación entre “antes” y “después” y el puente sería el movimiento.

Ahora bien, continuando con los significados que se desprenden de la locución latina “spatium”, el espacio es físico cuando une dos puntos que están separados. La palabra “spatium” viene de spodium del griego σπάδιον, que significa campo de carreras o cualquier lugar extenso para caminar.

Hay dos versiones que explican el origen de esta palabra:

- 1) ἵστημι (poner, colocar, apostar, poner en pie, etc) > στάδιον (stadion = estadio) > σπάδιον (spadion= estadio).
- 2) σπάω (spaō=tirar, arrastrar etc) > σπάδιον> άδιον . En griego σπάω significa: tirar, arrastrar, sacar fuera; atraer hacia sí etc.

Esta palabra fue usada por Homero en la Odisea 2:321y 10.166. De la misma raíz que nos da el verbo σπάω, vienen:

- a) La palabra griega σπασμός (spasmos=acción de tirar, convulsión, calambre, desgarramiento, espasmo)
- b) La palabra griega σπιδής (spidēs) vasto, extenso
- c) La palabra griega σπάδων (spadōn = eunuco, castrado) > latín spado, con el mismo significado.⁷⁸

La relación con el movimiento resulta clara y ello nos interesa particularmente. En nuestra tesis estableceremos una analogía entre el movimiento de la subjetividad a producirse en el escenario clínico como efecto de la ética del proceso analítico, y el movimiento producido en el pasaje de una dimensión a otra en el espacio y los nuevos lugares generados por dicho movimiento.

⁷⁸ Corominas, J. (1997) *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredós. Y Diccionario etimológico: <http://etimologias.dechile.net/?espacio>

En otras palabras, nos interesa transmitir lo que ocurre a partir de la afectación del sujeto por la palabra, de ciertas formas de trabajo con la palabra, cuando la dimensión subjetiva se ve ineluctablemente conmovida en su estructura por las consecuencias de estos movimientos. Con relación al concepto de estructura, no nos referimos a aquella ligada a la condición determinística con la que suele definírsela (efecto del pensamiento *estructuralista*⁷⁹). Más bien, situaremos su alcance, en torno a las llamadas estructuras “disipativas”, cuya característica es la de ser sistemas “abiertos”, con una legalidad que incorpora los procesos azarosos y por ende habilita la emergencia de novedad en los mismos.⁸⁰ En adelante, habremos de considerar el pasaje de una dimensión a otra en el espacio geométrico, como metáfora de los movimientos producidos en la subjetividad a partir de acontecimientos en el espacio clínico y habremos de servirnos de figuras

⁷⁹ Me refiero a la corriente de pensamiento denominada “estructuralismo”, cuyo auge tiene lugar en la década de los sesenta. Su máximo exponente, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss lo definía de la siguiente manera: “Lo que denominamos estructuralismo en el campo de la lingüística o de la antropología, o en el de otras disciplinas, no es más que una pálida imitación de lo que las ciencias naturales han venido realizando desde siempre. La ciencia tiene apenas dos maneras de proceder: es reduccionista o es estructuralista. Es reduccionista cuando descubre que es posible reducir fenómenos que en un determinado nivel son muy complejos a fenómenos más simples en otros niveles. Por ejemplo, hay muchas cosas en la vida que pueden ser reducidas a procesos físico-químicos que las explican parcialmente, aunque no en forma total. Y cuando nos enfrentamos a fenómenos tan complejos que no permiten su reducción a fenómenos de orden inferior, sólo podemos abordarlos estudiando sus relaciones internas, esto es, intentando comprender qué tipo de sistema original forman en conjunto. Y esto es, precisamente, lo que intentamos hacer en lingüística, en antropología y en muchos otros campos.”

⁸⁰ Tomo prestado el término de “estructura disipativa” de Ilya Prigogine, quien lo utiliza para referirse a los sistemas “fuera” del equilibrio, en los que son dables los fenómenos de novedad y la irreversibilidad. Me interesa particularmente pues hace de contrapeso a la idea de estructura en el sentido fijo, con toda la rigidez de los a-prioris. Así entendida, la estructura es siempre una organización abierta.

espaciales especiales (no es redundancia) que nos permitan explicar formas de construcción que alojen en la misma formas de lo imposible. En esto, la dimensión temporal resulta abordada específicamente en lo que refiere a la simultaneidad y la producción de tiempo en dichos movimientos.

Ahora bien, continuando con la idea de espacio, nos es preciso acudir al desarrollo de un concepto a este vinculado estrechamente: el de “límite”. Este término, derivado del griego: *praw*, también llamado “frontera” significa, entre algunas definiciones: 1. m. Línea real o imaginaria que separa dos terrenos, dos países, dos territorios.

2. m. Fin, término. U. dimensiones límite, situación límite.

3. m. Extremo a que llega un determinado tiempo. El límite de este plazo es inamovible.

Esta idea, cuyo carácter espacio-temporal resulta reflejado nuevamente, se vincula directamente a la idea de espacio que podemos manejar, concebir, construir, deconstruir, es decir, como espacio al que se le ha dado “lugar”. No estamos entonces frente a la idea de “espacio absoluto”, extensión infinita universal de toda la materia, sino que la concepción de límite nos permite definir el espacio mismo. Es decir, el “límite” “crea espacio”, o dicho de otra manera: un límite, frontera o borde, permite dar existencia a una espacialidad con sus dimensiones específicas.

Heidegger, señalaba que “la frontera no es aquello en lo que termina algo, sino, como sabían ya los griegos, aquello a partir de donde algo comienza a ser lo que es (comienza su esencia). Para esto está el concepto: *ōrismñw*, es decir, frontera. Espacio es esencialmente lo dispuesto (aquello a lo que se ha hecho espacio), lo que se ha dejado entrar en sus fronteras. Lo espaciado es cada vez otorgado y de este modo ensamblado es decir, coligado por medio de un lugar, es decir, por una cosa del tipo del puente.

De ahí que los espacios reciban su esencia desde lugares y no desde «el espacio.»⁸¹

Esta idea de la producción de espacio a partir de la entrada en las fronteras, es interesante en tanto comporta además una forma de pensar datos de la experiencia subjetiva de la vivencia del mismo. Los lugares en el espacio, al decir de Merleau-Ponty⁸², “no se definen como posiciones objetivas en relación a nuestro cuerpo, sino que se inscriben en el avance de nuestras intenciones o gestos. Así, habituarse a un sombrero, por ejemplo, es instalarse en él y hacerle participar de la voluminosidad del cuerpo propio”⁸³. Esto último refleja algo relativo a la verdad entredicha en el escenario clínico, pues aquello que nos liga y desliga a los otros, se devela como una instalación de los cuerpos pulsionales en la escena del mundo que transforma el espacio contorsionado por estos movimientos.

¿Tiene la palabra el poder de ejercer dicha acción?

Si pensar es lenguaje que toca el cuerpo y construir es habitar espacios inventados, diremos que sí. Pues la clínica psicoanalítica enseña, que de lo que se trata, es de permitir el montaje de la escena (la Otra escena como

⁸¹ Op. Cit en 21

⁸² Merleau-Ponty, filósofo, fenomenólogo francés, para quien “el espacio es ante todo espacio de conocimiento”, dirá que la percepción es cultural e histórica. Este ser percibido es un lugar o un espacio de conciencia donde se estructuran los modos de ser-conciencia, la manera que tiene cada uno de pensarse a sí mismo en sociedad como una manera de percepción del mundo. En realidad se refiere a una existencia que se va alzando a partir del embrión, que se forma dentro de un modelo topológico no euclidiano. Ello significa que ese embrión va tomando forma más bien de significación que depende de un organismo que interpreta más que percibe formas. Es el espacio topológico donde se circunscribe el ser salvaje de significación, que desde el principio está expuesto y es campo de todas las relaciones envolventes, un espacio que no solo se encuentra en el mundo físico, sino que también es constitutivo de la vida (Merleau-Ponty, M.: *Le visible et le invisible*, pág. 317, París: Gallimard, 1997)

⁸³ Sassano, M. (2003). *Cuerpo, tiempo y espacio*. Buenos aires: editorial Stadium pág. 261

Freud la llamaba) en la que es preciso dejar fluir la palabra y “operar” con y desde ella como bisturí, para luego intervenir en el proceso de desmantelamiento del mismo escenario, advertidos de nuestra ficción. Una ficción que dice verdades, como habremos de ver, en un espacio que hemos dispuesto, en un tiempo que habrá de advenir, entre ritmos y movimientos. Así entendido, diremos con Merleau-Ponty, que el espacio es espacializado y espacializante⁸⁴. Nos referimos al espacio vivido, y aún más, “habitado”. ¿Podría haber otro a considerar en la materia que nos ocupa?

El filólogo Cifuentes Honrubia, encuentra en la concepción fenomenológica de Merleau-Ponty la mirada de Husserl, “según la cual el ser es sinónimo de estar situado, de ser en situación. La cosa existe para mí en la medida en que me ofrece un sentido (significación y dirección), es decir, significa en cuanto está orientada; si modifico la orientación habitual el objeto se hace irreconocible. El ser del objeto no es un «ser-para-el-sujeto-pensante», sino un «ser-para-la-mirada» que da con él desde cierta perspectiva y no lo reconoce de otra manera. Según Merleau-Ponty⁸⁵, para que podamos representarnos el espacio es preciso que, primero seamos introducidos en él por nuestro cuerpo, dándonos éste el primer modelo de las transposiciones, de las equivalencias, de las identificaciones, que hacen del espacio un sistema objetivo y permiten a nuestra experiencia ser una experiencia de objeto.”⁸⁶

Pero el cuerpo tal como lo propone la clínica psicoanalítica, es lenguaje.

⁸⁴ Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península pág 258

⁸⁵ Op Cit en 84. pág 159

⁸⁶ Cifuentes Honrubia, José Luis. (1989). *Lengua y Espacio*. Introducción al problema de la deixis en español. Imprenta de la Universidad de Alicante. Pág 52

La sola idea de pulsión implica el abordaje de lo real a partir del recorte que el lenguaje instauro. “Poner la boca en el mundo”, como dice el personaje “Zé do Carozo”⁸⁷, resultará el modo de poner el cuerpo, jugar el cuerpo, arriesgar el cuerpo delineando límites, acortando y ensanchando distancias, es decir, creando espacio con palabras para habitar. La boca, ese borde (a cuya especificidad nos referiremos en el apartado referido a la locura de lenguaje y luego al grito y el silencio) será el escenario por el que chupar, morder, escupir, lamer, acariciar y luego hablar, permitirá envolver al mundo y dejarse envolver por él.

Así entonces, hacer-ahí con el espacio (que no es el medio contextual dentro del cual las cosas están dispuestas sino el medio donde es posible disponerlas), significa la posibilidad de que éste sea contorneado por el pensamiento, transformado por los propios procesos de lenguaje.

En esta transformación, es posible ir colocando “puentes” (“andamios”, es otro término al que habremos de referirnos posteriormente), que sostienen las construcciones en dicho espacio. La posibilidad de efectuar

⁸⁷ Una vieja canción brasileira: “Zé do Carço”, cantada hace muchos años por Leçi Brandáo y ahora por la joven y Maryana Aydar cuenta la historia de un personaje, “Zé do Carço”, quien era precisamente un orador, un líder salido de las favelas en tiempos de la dictadura brasileña:

*“E na hora que a televisão brasileira
Distrái toda gente com a sua novela
É que o Zé põe a boca no mundo
e Ele faz um discurso profundo...”*

En la hora en que la televisión brasileira...Distrae a todos con su novela...Es que Zé pone la boca en el mundo...Y hace un discurso profundo...

Pues bien, he aquí entonces el sentido que proviene de esta expresión que no distrae, que no engaña: “ponher a boca no mundo”, y que vuelve a relacionar la producción de discurso con aquello que del cuerpo se dispone y hace su soporte, al permitir pasar un decir: Sócrates y sus compañeros del Simposio o Banquete, Lacan y sus lectores, O “Zé” y sus seguidores de la Favela.

emplazamientos y recorridos, construir espacios y delimitarlos, es condición del sujeto en el espacio como “spatium” y no como “extensio”, propio de la abstracción geométrica. La idea de “puente” como lugar, como señala Heidegger, es la de representar la posibilidad de creación de “espacios intermedios”, es decir, espacios posibles, no totales.

De este modo, dirá Heidegger, “cercanía y lejanía entre hombres y cosas pueden convertirse en meros alejamientos, en distancias del espacio intermedio. En un espacio que está representado sólo como spatium el puente aparece ahora como un mero algo que está en un emplazamiento, el cual siempre puede estar ocupado por algo distinto o reemplazado por una marca. No sólo eso, desde el espacio como espacio intermedio se pueden sacar las simples extensiones según altura, anchura y profundidad. Esto, abstraído así, en latín abstractum, lo representamos como la pura posibilidad de las tres dimensiones. Pero lo que esta pluralidad dispone no se determina ya por distancias, no es ya ningún spatium, sino sólo extensio, extensión. El espacio como extensio puede ser objeto de otra abstracción, a saber, puede ser abstraído a relaciones analítico-algebraicas. Lo que éstas disponen es la posibilidad de la construcción puramente matemática de pluralidades con todas las dimensiones que se quieran. A esto que las matemáticas han dispuesto podemos llamarlo «el» espacio. Pero «el» espacio en este sentido no contiene espacios ni plazas. En él no encontraremos nunca lugares, es decir, cosas del tipo de un puente.” /.../

“Los espacios que nosotros estamos atravesando todos los días están dispuestos por los lugares. Por esto, el construir, porque instala lugares, es un instituir y ensamblar de espacios. Como el construir produce lugares, con la inserción de sus espacios, el espacio como spatium y como extensio llega necesariamente también al ensamblaje cósmico de las construcciones. Ahora bien, el construir no configura nunca «el» espacio. Ni de un modo inmediato ni de un modo mediato. Sin embargo, el construir, al producir las cosas como

lugares, está más cerca de la esencia de los espacios y del provenir esencial «del» espacio que toda la Geometría y las Matemáticas.”⁸⁸

Sobre esta misma posibilidad, la de diseñar nuevos espacios para habitar como fruto de “puentes” tendidos con materia de lenguaje, ingeniados por él, es que habremos de proponer la posibilidad de transformar las dimensiones de la realidad que nos alcanza.

⁸⁸ Op. Cit. en 21

1.2.3. Una mirada en movimiento

Sin multiplicidad y sin discontinuidad —sin fecundidad— el yo seguiría siendo un sujeto en el que toda aventura vendría a ser la aventura de un destino. Un ser capaz de otro destino que el suyo es un ser fecundo

Emmanuel Lévinas⁸⁹

Moverse. ¿A alguien le cabría duda de que esto es hacia lo que la clínica se psicoanalítica convoca? En principio éste parece ser un acuerdo general, pues, ¿quién arriesgaría su palabra para quedarse en el mismo lugar? Hay incluso quienes llevando esta cuestión al extremo, señalan con ahínco que la clínica está necesariamente “fuera” del consultorio⁹⁰.

Es cierto y parece claro, pero no es tan sencillo. Se impone repensar nuestra idea de movimiento, espacio, escenario y podríamos agregar aún tiempo, pues tan cierto es que puede haber movimientos sustanciales en un mismo escenario, en un instante, como puede no haberlos en absoluto en dispositivos clínicos ad-hoc en escenarios imprevistos. Pero también es

⁸⁹ Lévinas, E. (1977): Totalidad e Infinito, Salamanca, Sígueme, p. 289

⁹⁰ Los discípulos de Enrique Pichon-Riviére en Argentina, particularmente, responden a esta forma de pensar la clínica psicoanalítica, generando propuestas diversas para la intervención: Bauleo, Rodríguez, De Brasi, Ulloa, Moffat entre otros. El movimiento de traslación del escenario clínico es tal, que suele leerse en sus escritos el verbo “llevar” la clínica a la gente.

cierto que –y la locura de la catatonía lo enseña- no es lo mismo hacer un movimiento que involucre la traslación del cuerpo que no hacerlo. Aún así, esto mismo es cuestionable y podríamos fácilmente caer en aporías a las que este complejo deslizamiento referido al pasaje entre movimiento “físico” y “subjetivo” conlleva. El entrecomillado obedece a la también compleja separación de este par de adjetivos.

A ello se agrega la consideración necesaria de la ética en juego en dichos actos, pues no hay ética de una piedra que cae (aunque si formulación de ley científica que explique su movimiento), pero sí la hay de quien se deja caer por la ventana. Es decir, moverse, ¿para qué? ¿hacia donde?

En esta tesis procuramos acentuar que el movimiento en el escenario clínico, por el que la subjetividad se ve conmovida afectando su modo de ser-en-el mundo, de intervenir en él, es aquel que redimensiona. Es decir, cambia de dimensión. Por ello, se ve introducida en un nuevo espacio para habitar. Si Freud había planteado esto al referirse a la multiplicidad de “La Otra escena” como él llamó a la escena del inconsciente, aquella por la cual existimos en otras lógicas que las que habitualmente rigen la racionalidad del pensamiento, la pluralidad discursiva que esta inauguración aportó en el pensamiento clínico de una extensa etapa, -pues han pasado mas de cien años desde su formulación-, requiere ser reconsiderada en la actualidad. Se trata de la puesta a punto de estas ideas, que supieron ser germinales en su tiempo y que incluían la ruptura de los espacios de pensamiento consolidados. Nociones como las de espacio y tiempo vividos fueron sacudidas por los efectos de una clínica instaurada en el lugar de la palabra. Nada de ello hubiera sido posible sin el movimiento de pensamiento de una época previa y contemporánea al desarrollo de su pensamiento. Sin filósofos, literatos y poetas que abrieron el camino. Sin científicos y distintos pensadores que con aportes permitieron la construcción de saber en “el aire de los tiempos”. Y es en ése aire que las palabras y los discursos fueron

forjando realidades. Realidades entramadas que dieron lugar a nuevas realidades. No se trata de “ontologías”, se trata de realidades de “palabras”, que por ello incluyen sus movimientos, incluyendo el riesgo de su evanescencia. Lo que constituyó la genialidad freudiana fue precisamente el descubrimiento de un inconsciente que se desgrana en palabras.

Muchos y fructíferos aportes posteriores enriquecieron esta idea, le otorgaron nuevos vuelos a las palabras, produjeron pensamiento pujante por cuya insistencia amerita ser considerado.

En ello, la idea de una subjetividad plena de espacios y temporalidades entramadas (Heidegger ya había advertido de esto en su estudio de la relación del ser con el tiempo)⁹¹ permitió leer en la escena clínica estos efectos. Lacan, aunque no el único, sin lugar a dudas fue uno de ellos y es por ello que en esta tesis procuramos acompañar su pensamiento.

La construcción de saber en Lacan, sus propias formas de crearlo, como será trabajado en la segunda parte, se nutren en dos fuentes: la primera: su clínica, sus pacientes; la segunda: sus predecesores y sus contemporáneos, el pensamiento de su época. Ello podrá verse, no sólo en lo que él mismo dirá, sino que también es su obra la que habla.

⁹¹ Heidegger establece una distinción entre el tiempo vulgar y la temporalidad, que no refiere a nada preexistente sino que es efecto de la propia estructura del ser-ahí. Si el tiempo se da, si este adviene, no es un a- priori. “Podríamos decir: el tiempo es equiparable al ser-ahí. El ser-ahí siempre se encuentra en un modo de su posible ser temporal. El ser-ahí es el tiempo, el tiempo es temporal. El ser-ahí no es el tiempo, sino la temporalidad. Por ello, la afirmación fundamental de que el tiempo es temporal es la definición más propia, sin constituir ninguna tautología, pues el ser de la temporalidad significa una realidad desigual. El ser-ahí es su haber sido, es su posibilidad en el encaminarse a este pasado. En ese encaminarse **soy propiamente el tiempo, tengo tiempo**. En tanto el tiempo es en cada caso mío, existen muchos tiempos. El tiempo carece de sentido; el tiempo es temporal. Heidegger, M. (1999) *El concepto de tiempo*. Madrid: Ed. Trotta,(las negritas son mías)

El escenario de Lacan es su voz. Su escritura⁹², en el sentido de su relación a la letra, es el legado de su intensa y extensa obra que muchos pensadores continuaron pues la supieron leer.

Para muchos esto era posible cuando su persona no hacía de “pantalla”, como él mismo había dicho en Caracas⁹³, seguramente sabiendo de los efectos producidos por el corpus de la voz y del rostro, su sustancia de goce. Sin embargo, aún del contexto de esos escenarios por él forjados a partir de su presencia, se nutrieron pensadores de calibre. Y no sólo en el ámbito del psicoanálisis, pues precisamente, de entrada, Lacan abrió las puertas a diferentes voces, entramadas en diversos discursos (Filosofía, matemática, lógica, física, literatura, lingüística...) y con ello, provocó de entrada una espacialidad compleja y por ende de pensamiento ferviente. En este sentido, sus palabras y su acto coinciden:

"Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa **su función de intérprete en la discordia de los lenguajes**. Para las tinieblas del mundus

⁹² Me refiero a su relación a la letra, en su relación con lo real, la “traza”, cuyo efecto no es coincidente necesariamente con escribir y publicar, cuestión ésta que a diferencia de Freud, no fue la forma de transmisión elegida por Lacan. En la Instancia de la letra en el inconsciente” “La letra es el soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje” Lacan, J (1957). La instancia de la letra. Escritos I. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

⁹³ “Estos lacanoamericanos, como dice, nunca me han visto, a diferencia de los que están aquí, ni escuchado de viva voz; pues bien, eso no les impide ser lacanos. Parece que, más bien ayuda .De seguro es el porvenir. Y por eso me interesa ver que pasa cuando mi persona no hace pantalla a lo que enseño. Es muy posible que le sea de provecho a mi matema”. Lacan, J. *Seminario: Disolución*. Clase del 10/6/1980. Inédito

alrededor de las cuales se enrolla la torre inmensa, que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida”.⁹⁴

Es interesante destacar que este párrafo, muy utilizada por los psicoanalistas lacanianos, en las citas suele llegar hasta la primera frase, o a lo sumo a la segunda. Quizás acentuando de esta manera el carácter prescriptivo con relación a un ideal. Sin embargo, no es poco la significación que produce las que continúan, que proponen un límite en torno al cual definir la ética de la clínica psicoanalítica, al tiempo que la condición de su misma posibilidad.

En la “discordia”, que tomaremos también en sentido musical, la instauración de puentes, pasajes, pliegues del lenguaje que atraviesan el pensamiento singular y colectivo constituye la máxima con la que Lacan perfila la ética de una clínica del hacer-ahí, una clínica que no recula ante el dolor y no se hechiza en el escenario de su visión.

Ahora bien, en lo que refiere a las circunstancias de nuestra época, nos encontramos, desde la perspectiva del tiempo comúnmente denominado posmoderno, ante profundas y vertiginosas transformaciones sociales que afectan la subjetividad en un contexto de polisemias y crisis de los grandes relatos.

En el campo de las relaciones sociales, en el de las ciencias, las artes, las letras y la filosofía, la educación y la política, las tecnologías de la información y la comunicación, se asiste a profundas transformaciones situables en un orden de ruptura tal, que suele decirse que nos encontramos ante una nueva forma de comprensión de lo humano y su mundo.

⁹⁴ Op Cit en 3. pág 309 Las negritas son mías.

¿Se situaría la práctica clínica por fuera de estas circunstancias? Indudablemente que no. Es más, se entiende que la misma constituye un analizador notable a la hora de otorgar inteligibilidad sobre el modo en que hoy en día, en la pluralidad de contextos locales y micro-relatos, la condición subjetiva se produce y expresa.

Ello diseña una interesante figura para la forma en que los saberes sobre las prácticas se tornan “plurales”.

Consideramos esta pluralidad del mismo modo que R. Barthes (1972) atribuía a la textualidad ese carácter de transformación del sentido singular en un sentido plural y la obra cerrada en *obra abierta*.

En “Crítica y verdad”, señala refiriéndose a ello que: “La definición misma de la obra cambia; ya no es un hecho, histórico: pasa a ser un hecho antropológico puesto que ninguna historia lo agota. La variedad de los sentidos no proviene pues de un punto de vista relativista de las costumbres humanas; designa, no una inclinación de la sociedad al error, sino una disposición de la obra a la apertura; la obra detenta al mismo tiempo muchos sentidos, por estructura, no por la invalidez de aquellos que la leen. Por ello es pues simbólica: el símbolo no es la imagen sino la pluralidad de los sentidos”.⁹⁵

Hoy en día, coexisten en una multiplicidad de formas y contenidos los modos de comprensión del acontecer clínico incluidas las modalidades de producción y legitimación del saber emanado de la variedad de prácticas. Confluyen las referencias unívocas a corpus teóricos sistematizados revestidos con toda la pureza de los paradigmas positivistas, con propuestas transdisciplinarias de fusión que mixturan distintos saberes para la comprensión de lo humano, su accionar y su padecimiento.

Las consecuencias que conllevan ambas posiciones extremas redundan en detrimento de la percepción de una realidad que resulta descomplejizada en

⁹⁵ Barthes, R. (2004) *Crítica y Verdad*. México: siglo XXI Editores.

pos de la facilidad con que procura alcanzarse una verdad tranquilizadora - sólo en apariencia-, sobre el pathos.

Asimismo, entre ellas, se ubican toda una amplia gama de modos en los que los que la clínica despliega los saberes con los que opera y las intervenciones que en pos de los mismos legitiman prácticas en un espacio social que las produce, alberga y reproduce.

Entonces, cual obra abierta en el sentido barthiano, la clínica se expande a lo diverso y los saberes que despliega disponen en el espacio político una respuesta, que como señalábamos, es eminentemente ética.

Un amo que no expone un rostro, impone ideales que ubican al saber de la clínica en relación con una autoridad que no por mas diluida deja de hacer sentir su poder. Se advierte cómo la oferta intervencionista que multiplican las instituciones sanitarias, relega el saber referente al quehacer sobre el pathos psíquico al campo médico, y por ende, al cuerpo mercantilizado, esquivo por excelencia a cualquier suerte de herida subjetiva.

Las también múltiples propuestas alternativas que imponen la urgencia de evitar el dolor psíquico, perfilan en una certera promesa de felicidad, una clínica de la redención, una curación sin fallas del malestar. Varios ejemplos de abordajes actuales de la clínica de orden muy diverso, responden a lógicas similares o diferentes e incluso opuestas, de modo más o menos explícito. Y así, en la confluencia de propuestas en apariencia tan distintas, se deja en evidencia la relación entre saber y discurso del que éste es efecto.

Como bien mostraba Foucault (1969), encontramos aquí formas de discursividad que rigen la producción de saber, potenciando sus efectos de poder y concentrando sus efectos de verdad⁹⁶. Así, el discurso es ante todo

⁹⁶ Op. Cit. en 42

un campo práctico, una política de acción, portando por ello, una lógica del acontecimiento.

Por otra parte, esta distinción entre discurso, saber y verdad, que será retomada y transformada por Lacan para formular su propuesta de “los cuatro discursos” (discurso universitario, discurso de la histeria, discurso del Amo y discurso del analista) como formas imperantes de lazo social, nos permite percibir en mayor o menos grado, los vestigios de un Amo solapado. Sin embargo, contrariando a su definición de origen, esta idea de solapamiento, resulta menos ligada a la idea de ocultamiento de una presencia consistente, que a la presencia constante del movimiento de su misma disolución.

Esto es, una nueva forma discursiva en la que el amo ha perdido su consistencia originaria, ha trocado su “peso” por la fuerza expansiva de su diseminación.

En términos metafóricos esto podría decirse de la siguiente manera: ha pasado de “sólido” a “líquido”, trayendo esta transformación interesantes consecuencias.

Siguiendo esta idea, nos encontramos ante lo que Ignacio Lewkowicz (2003)⁹⁷ denominaba el desfondamiento del pensamiento del poder estatal

⁹⁷ Historiador y filósofo argentino cuyos desarrollos sobre las formas de la subjetividad en la fluidez”, han tenido enorme influencia en el pensamiento latinoamericano. Fallecido trágicamente el 4/4/2004 a los 43 años de edad, dejó una extensa serie de artículos y libros en los que reflexionaba agudamente sobre las condiciones de la subjetividad en la época actual. Como consta en su obra póstuma: *Pensar sin Estado* (Ed. Paidós, 2004) que recoge conferencias múltiples dictadas en la región, se reflejan “sus ideas acerca de las mutaciones que han tenido lugar en las instituciones mismas productoras de subjetividad: la figura del ciudadano devenido consumidor; la prisión como depósito de pobres; el estatuto de la ley jurídica desprendido de la ley simbólica; el yo, sujeto de pensamiento en vías de extinción,

en el que el edificio social se asienta, cuestión no ubicada por él en el orden de una catástrofe sino en el de una profunda transformación en las condiciones de experiencia de la subjetividad en el espacio político. Así pensada, la era global resultaría la era de la “fluidez”: “en un medio fluido dos puntos cualesquiera pueden conectarse por más lejanos que estén; se acercan y asimismo en un medio fluido dos puntos cualesquiera pueden desconectarse por más cercanos que estén. Es decir, cercanía y lejanía no son como el espacio articulado de la soberanía estatal, datos de la distancia; sino que son estados instantáneamente móviles. Son configuraciones, conectado - desconectado; configuraciones que varían de instante a instante”.⁹⁸

conjeturando un recorrido posible a partir de las incipientes configuraciones colectivas del pensamiento en la fluidez.

⁹⁸ “Nosotros tendríamos que pensar algunas dimensiones de la subjetividad en tiempos de crisis y me parece que vamos a centrar la crisis en el espacio político; y pensar algunas cosas, algunas líneas de reflexión en torno del agotamiento de unos modos de la subjetividad política y la emergencia de otras figuras, otras modalidades, otros tipos prácticos, otros tipos subjetivos que emergen sin contar de antemano con un andamiaje estructural que los produzca. Sigamos... el punto va a hacer si podemos admitir, bueno, si hay razones es admisible; es decir, si podemos dar razones de cómo se desfonda una modalidad de producción de subjetividad política y como es posible que emerjan algunas otras según otro modo de producir subjetividad. Digamos, en un primer momento esquemáticamente vamos a contraponer el modo estatal de producir realidad, el modo estatal de producir objetividad, el modo estatal de producir subjetividad con la pura dispersión, la pura diseminación, la inconsistencia propia de la fluidez mercantil, si se quiere vamos a contraponer la capacidad instituyente del Estado con la capacidad destituyente del mercado, de estos mercados neoliberales que son de otro cuño. De otro cuño, los mercados que solíamos llamar a la usanza persa, a la usanza fenicia, etc; a la usanza peronista, para hacer un ciclo histórico completo. Pero entonces, la producción de subjetividad en condiciones de mercado ya no va a correr por cuenta de instituciones capaces de producirla, sino que va a correr por cuenta de mecanismos de producción de vínculos de lazos, de organizaciones ocasionales que generan a sus habitantes....(Notas extraídas de la

La contingencia de este encuentro conlleva fenómenos de discontinuidad y dispersión.

Esta redimensión de las categorías de espacio y tiempo que afectan y definen características de los modos de habitar la subjetividad hoy, no constituyen ningún caos inoperante ni visión apocalíptica alguna.

En este sentido, si bien el término de fluidez se equipara al utilizado por Zygmunt Bauman(2007) para referirse a nuestro tiempo contemporáneo: la modernidad "líquida" (y extendible a una categorización de lo humano y sus relaciones: "individualidad líquida", "amor líquido"), el concepto de fondo posee una diferencia radical en su significado.

Para Bauman, quien expresa -sin lugar a dudas- su preocupación moral por las circunstancias imperantes en las modalidades actuales del lazo y sus destinos, "la idea misma de "relación" (...) sigue cargada de vagas amenazas y premoniciones sombrías: transmite simultáneamente los placeres de la unión y los horrores del encierro. Quizás por eso, más que transmitir su experiencia y expectativas en términos de "relacionarse" y "relaciones", la gente habla cada vez más de conexiones, de "conectarse" y "estar conectado". En vez de hablar de parejas, prefieren hablar de "redes".⁹⁹

Estas palabras que expresa el sociólogo polaco en el prólogo de su libro "Amor líquido; acerca de la fragilidad de los vínculos humanos", denotan su preocupación por los fenómenos de falta de cohesión imperantes, que hacen de la ya global expresión "touch and go", una realidad censurable. Desde esta mirada, lo sólido es fortaleza y lo fluido, desaparición.

Este último punto, sin embargo, bien podría ser objetable. ¿Serían las condiciones de lo sólido como cualidad, mejores que las de lo líquido?

desgrabación de la conferencia inédita dictada por Ignacio Lewkowicz en la "Casa de Andalucía", Montevideo, Uruguay, 2002)

⁹⁹ Bauman, Z. (2005), *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

¿Porque habrían de imponerse enunciados de valor que hiciesen primar uno sobre otro? Si considerásemos por ejemplo la posibilidad de movimiento o soltura inherente a los elementos en un medio líquido, ¿no nos estaríamos encontrando ante un beneficio generado por esta circunstancia? Evidentemente que si.

Por ende, no se nos escapa que si bien muchas de las características epocales descritas por Bauman resultan notoriamente certeras, la posición de valoración a priori de los fenómenos dificulta su análisis, al evaluar las condiciones del presente, respondiendo de algún modo con la conocida máxima de que “todo tiempo pasado fue mejor”.

Contrariamente, si procuramos entender sin juzgar de antemano fenómenos de nuestro tiempo, continuando con la construcción metafórica iniciada, diremos que se constata que en la fluidez, la dispersión que constituye la tendencia, no es pura, y las configuraciones en red hacen surgir fenómenos de cohesión, absolutamente sorprendentes.

De este modo, -y éste es un planteo interesante de Lewkowicz, el acontecimiento no se produciría ya por la ruptura de la consistencia, no estaría dado por la fisura, la hiancia, sino la junción, la cohesión, el enlace de elementos dispersos, generando de este modo decisión de re-anudar el lazo de una nueva manera, inventando por ende, modalidades de subjetivación.

Constituyendo una suerte de imperativo ético, reanudar el lazo significaría la posibilidad de sostenerse a partir de los encuentros.

Si en las palabras del poeta Vinicius de Moraes : “a vida é a arte do encontro”, en las suyas, “los encuentros son situaciones en los que “el que yo era” –o “el nosotros que éramos”– se pierde, se desorienta. Convertir este encuentro en causa es la posibilidad de devenir otro con otros” .

Giro del destino, acontecimiento, movimiento, también expresado por las palabras de Emmanuel Lévinas que hemos puesto como acápite.

En ese advenir otro con otros, se sitúa este enlace colectivo, que echa sus raíces en los fundamentos profundos de lo social, produciendo un acontecimiento que contraresta la dispersión¹⁰⁰.

Y como ello no es sin consecuencias, en condiciones de dispersión, de amenaza de destitución subjetiva, hay síntoma.

El síntoma, cuya disposición de ensambladura había mostrado Freud en los albores del siglo pasado, se produce para Lewkowicz en la actualidad, ante la amenaza de devenir superfluo. Se trata así de “un temor difuso sin nadie que pronuncie la amenaza, sin nadie con capacidad de sanción. Un temor difuso de devenir superfluo. Eso se ve un poco por todos lados. Se ve entre nosotros. Es el efecto más sintomático de la dispersión. Pero ¿por qué sintomático? Se supone que en el síntoma hay alguna vocación de ligadura. El síntoma no es sólo el indicio de que algo no se compone sino también el indicio de que algo se quiere componer.”¹⁰¹

Que advenga subjetividad, que se produzca encuentro, que haya lazo, no significa que cada uno encontró lo que buscaba sino que no encontró lo que buscaba. Sin embargo lo que encontró lo causa, lo produce, lo recrea de otro modo. “Uno no encuentra lo que buscaba ni se resigna a lo que buscaba sino que se decide desde lo que encontró”.

Se trata así de un artificio, invención de una temporalidad, creación de un lugar, que reubica la subjetividad en el espacio político y ético en el que se constituye como tal.

¹⁰⁰ La dispersión implica la des-relación “entre los puntos fácticos por los que uno transita sin que pueda constituirse un andamiaje, la desconexión simbólica entre dos puntos cualesquiera de experiencia

¹⁰¹ Lewkowicz, I. (2002). Registro de Conferencia: “*Reanudar el lazo, dispersión, síntoma y acontecimiento*”, dictada en la Escuela Freudiana de Montevideo en el año 2002

Ahora bien, la proliferación de modos de concebir las formas de la subjetividad humana y sus circunstancias (tomo subjetividad en sentido amplio), ha dado lugar a una enorme diversidad de éticas, que como puede observarse, al no considerar la complejidad a la que nos referimos, concluyen en acciones en las que la clínica resulta un escenario donde se “cosifica” al sujeto, convirtiéndolo en un “bien” más a ser dominado por los discursos imperantes en el espacio social que acompañan los ideales de una época.

Nuestro tiempo -como hemos visto-, resulta un tiempo de repliegue en el “discurso de amo”, vinculado no tanto a una desaparición de los ideales sino más bien a su pluralización, a su estallido. La referencia al discurso de amo tal como lo formuló Lacan, procura ubicar una relación a una categoría central organizadora de la consistencia, portadora de ley y reguladora del goce, nombrada desde el psicoanálisis como función paterna, cuya declinación se hace visible en los tiempos que corren. La crisis de la autoridad se hace patente, los ideales universales pierden su fuerza y los saberes se multiplican anómicamente. Los significantes-amo se han multiplicado y ya no son tan fácilmente ubicables.

Sin embargo, si como Nietzsche señalaba, a las postreras de la muerte de Dios por siglos permanecerán sus sombras¹⁰², durante mucho tiempo habremos de vérnoslas en relación al saber, con los vestigios de su detonación en una pluralidad de formas, de las que por fortuna su enorme complejidad no sólo no amedrenta lo humano, sino que lo potencia hacia sus creaciones más sutiles y responsables.

¹⁰² “Después de la muerte de Buda, se mostró aún durante siglos, en una cueva, su sombra —una sombra colosal y pavorosa. Dios ha muerto: pero, siendo los hombres lo que son, habrá acaso aún por espacio de milenios cuevas donde se muestre su sombra. — ¡Y nosotros —tendremos que vencer también a su sombra!”. En “nuevas luchas”. Nietzsche, F. (1988). *La gaya ciencia*. Nuevas luchas. Madrid: Akal. pág 147

En esta coexistencia, en esta dispersión, la clínica propuesta, multidimensional y tempórea, se instauro como herramienta de intervención en el dolor psíquico, múltiple como el contexto que la produce, abierta como la herida que la genera, provocadora como el encuentro que la sustenta.

Sin embargo, la detonación a la que nos hemos referido, ha instaurado diversas formas de concebir saber sobre la clínica y por ende distintas modalidades de implementar el escenario clínico.

Este estudio considera que muchas de ellas han contribuido a un verdadero “achataamiento”, un “aplanamiento” diríamos en términos espaciales -aún al seno de aquellas que portan el significante “psicoanalíticas” en su denominación puesto que no siempre los términos dicen experiencia - de la complejidad de la trama subjetiva y su accionar con la misma.

Para dar cuenta de ello, nos serviremos de figuras correspondientes al espacio tal como es formulado por la matemática para distinguir entre el “aplanamiento” (bidimensión) al que nos hemos referido, la espacialidad de los cuerpos (tridimensión) y las figuras multidimensionales, situaciones que vincularemos a las modalidades de concebir el escenario clínico e interactuar en él.

Pero antes, vayamos a algunas modalidades de movimiento que nos interesan, puesto que a nuestro entender nos servirán como metáfora. Así, contextuaremos el seno de una complejidad que es efecto de la intervención con la palabra, en la modalidad que en el transcurso de esta tesis se irá desplegando. A su vez, esta consideración, trasciende el marco del escenario “in-situ” de la transferencia, para pasar a situarse en los confines de la forma de relación con el saber que instauro el lazo social en el que los que la clínica reconoce su mirada y los fundamentos de su accionar.

Así como los “compartimentos estancos” representaron espacialmente las modalidades de pensamiento dualista y las dicotomías propias del lenguaje (oposición signifiante), las figuraciones del pasaje a nuevas dimensiones, muestran el movimiento que corresponde a la subjetividad concebida en nuestra época y por ende a las formas del lenguaje que hoy nos conciernen. Las profundas transformaciones sociales efectos de la revolución de las tecnologías de la información y la comunicación, han afectado intensamente la subjetividad. El matemático y filósofo Javier Echeverría sostiene que éstas (llamadas Tics), han promovido una transformación del espacio-tiempo físico y social, con profundo impacto sobre las



Imagen 4

lenguas y las culturas, identificando espacios translingüísticos (y no simplemente plurilingües), en lo que denomina una verdadera “telépolis”.

"A pesar de esa diseminación territorial, los lazos van siendo lo suficientemente estrechos como para que se pueda hablar de una nueva forma de polis, la ciudad a distancia, a la que podemos llamar Telépolis"¹⁰³ Asimismo, la relación al tiempo que produce subjetividad en el espacio

¹⁰³ Echeverría, J. (1994). *Telépolis*. Colección Ensayo, nº17. Barcelona: Ediciones Destino

telemático, no sólo comporta simultaneidad, sino que comporta la dimensión de la “asincronía”.

Este punto introduce a nuestro entender, una dimensión paradójal en la escena psíquica al confrontar al sujeto con la vivencia de la simultaneidad: *las cosas están ocurriendo en ese mismo instante*, al mismo tiempo que con la vivencia asincrónica pues la distancia complejiza la captación de la vivencia del tiempo, por la imbricación existente entre estas dimensiones. Tal vez, debería hablarse de un espacio *multicrónico*, que incluya la discontinuidad y la simultaneidad a la vez.

La idea de *multicronía*, resulta señalada asimismo, por Sabbattini(2012)¹⁰⁴ quien superando la dualidad sincrónico versus asincrónico:

“En el entorno natural las acciones requieren la presencia del agente durante el espacio de tiempo que duran. Además de la presencia física, demanda la presencia temporal. Aunque también haya grados, la sincronía entre agente objeto e instrumento es una condición necesaria. En cambio, en el tercer entorno, el espacio social es temporalmente ubicuo. La interacción en tiempo real ocurre, pero también con lapsos de tiempo más largos, por lo cual se le debe ser considerado "multicrónico" debido a existencia de diversas pautas y de lapsos temporales para la consecución de las acciones. Esta propiedad también se relaciona con la distinción lineal-recursivo, en el sentido de que frente a una concepción lineal del tiempo los entornos virtuales utilizan procesos recursivos como iteraciones, bucles y reenvíos.”

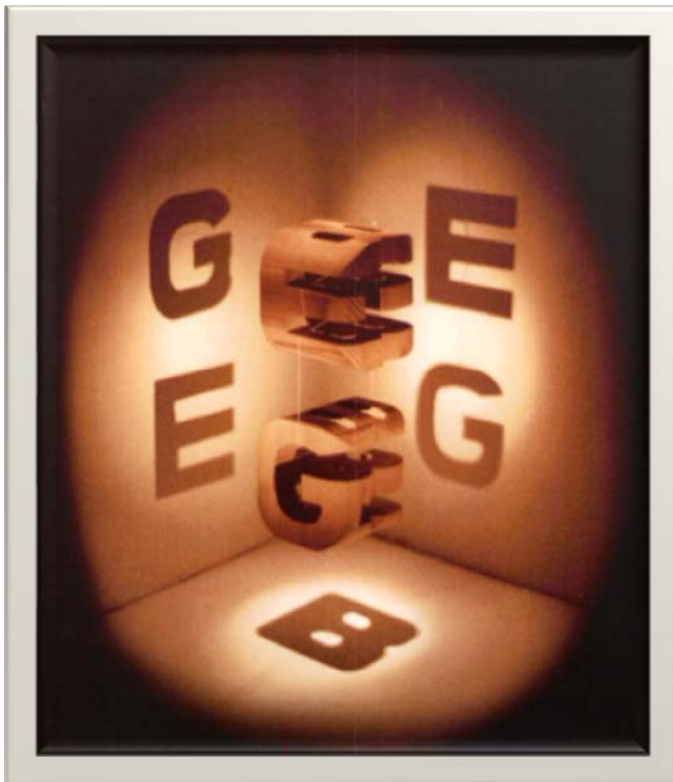
¹⁰⁴Sabbattini, M. (2012). *Consideraciones teóricas acerca de lo "virtual" y lo "real" en las nuevas tecnologías de información y comunicación: implicaciones para la folkcomunicación*. Razón y Palabra, Razón y Palabra. No 60. Publicación electrónica editada por el Proyecto Internet del ITESM Campus Estado de México. Extraído de <http://www.razonypalabra.org.mx>

Así pues, las ideas de pluridimensionalidad trascendieron el ámbito puramente científico para tomar cuerpo en otras manifestaciones culturales y campos del conocimiento (Filosofía, Literatura, Arte, Música, Arquitectura, Comunicación, Psicología, Psicoanálisis, Medicina, Ciencias Sociales y otras disciplinas). Lejos quedó el tiempo en el que el producto certero del conocimiento era aquel proveniente de las llamadas “ciencias duras” y aquello que del campo de las ciencias humanas procuraba erigirse como conocimiento válido, volvía a hundirse para los espíritus objetivantes en el terreno de la pura especulación.

La separación entre el mundo de las ciencias y humanidades es una vieja oposición que aunque siempre encuentra adeptos, ya no tiene el mismo peso dentro de los espacios disciplinares cada vez más porosos, con fronteras menos amuralladas. Los diálogos interdisciplinares, reflejan la concepción de una indisciplinada realidad que invita al encuentro, sin que ello implique una traslación descuidada de modelos de una disciplina a otra. Este convite enriquece la gama de posibilidades con la que pincelar una aproximación a esta ferviente, vertiginosa y multifacética realidad de hoy.

Un ejemplo interesante de ello es el que ilustra la portada del libro de Hofstadter, “Gödel, Escher, Bach: un Eterno y Grácil Bucle”, donde G, E y B representan distintas construcciones de una realidad compleja mirada desde la Matemática, el Arte visual y la Música, a través de las iniciales de tres grandes de la cultura, revolucionarios, si cabe el término, en sus propias disciplinas.

La posibilidad de considerar una mirada múltiple, refiere a la capacidad de comprender la realidad como un espacio de muchas dimensiones, tal como el álgebra lo propone. Sin embargo, nuestra capacidad mental se ve superada por esa complejidad y su representación sólo es posible a través de la figuración de aspectos parciales, que son proyecciones sobre diferentes planos (o subespacios). Si nos ubicamos en la postura de que sólo la ciencia es conocimiento válido (es decir, si adherimos al cientificismo, por ejemplo), lo que hacemos es comprimir la dimensionalidad de ese espacio, achatar la realidad proyectándola sobre el



plano de la ciencia y desechando los demás. En la imagen que se presenta, la única mirada sobre la “B”, no nos permite ver la G ni la E.” Estamos viendo que hay más que la “B”, porque estamos considerando la tridimensionalidad del espacio y no su bidimensionalidad, es decir la letra “B”, como escritura plana.

Lo mismo ocurre

con cualquier suerte de “ismo”,

“psicologismo”, u otras tantas formas de “ismos”, -cuya condición extrema deriva en un fundamentalismo. Cada vez que la realidad se expone de esa manera, solo vemos proyecciones de una realidad más compleja.

Para comprender lo que ocurre en la escena clínica entonces, es preciso trascender los márgenes de los dogmatismos, que incluyen en sí el equívoco de la totalización de saber en una sola mirada. En verdad, es preciso considerar la multiplicidad de escenarios donde la constitución subjetiva tiene lugar más allá de los límites de la misma, pues la disolución del límite, al tiempo que su conciencia, es la fuente de la sorpresa de la que deriva toda novedad.

Esta mirada múltiple entonces, crea un espacio *multidimensional* para la interlocución clínica.

Hemos ya utilizado este término, pues es cierto que manejamos una perspectiva intuitiva del mismo. Sin embargo, este mismo hecho presenta sus complejidades. Como resultado de un estudio al respecto realizado por el grupo fractales DMA- UPN¹⁰⁵ que investigó sobre las dificultades en la

¹⁰⁵ En las conclusiones se destaca: El concepto de dimensión tiene un significado matemático muy amplio, y por lo tanto consta de una pluralidad de definiciones. La medición de formas fractales ha obligado a introducir conceptos nuevos que van más allá de los conceptos geométricos clásicos. Dado que un fractal está constituido por elementos cada vez más pequeños, el concepto de longitud no está claramente definido. Por otro lado, se evidencia en los protocolos, que los estudiantes poseen una imagen conceptual asociada a procesos, propiedades, representaciones visuales o experiencias vividas, sin precisar una definición, además caracterizan el concepto de dimensión relacionado con la percepción del mundo físico, en este caso, el determinar la dimensión de la hoja de papel, un objeto de la vida real que convive a diario con el estudiante, y del cual pocas veces, se detiene a analizar y en particular determinar la dimensión

idea de dimensión manejada en forma intuitiva por estudiantes de matemática, se señala:

“El concepto de dimensión puede ser considerado de gran importancia en la Matemática, porque es una fuente de comprensión para otros conceptos de la disciplina misma, pero a la vez de difícil conceptualización, debido a su complejidad para poderse definir, además el hecho de considerar que al interior de las matemáticas se utiliza de diversas maneras dependiendo del área en la cual se esté trabajando. De manera informal, se dice que la dimensión es la forma como se pueden ver las cosas, o el punto de vista como se presenta un determinado fenómeno en un contexto determinado; Si se toma de referencia las enciclopedias, se encuentra el concepto como una de las propiedades del espacio, se usa para definir un volumen necesitando tres medidas (dimensiones): longitud, ancho y alto; En matemáticas y en física se usa un concepto de dimensión más abstracto, a menudo se utilizan espacios con cuatro o incluso con un número infinito de dimensiones.

Se habla también, que la dimensión se refiere al grado de libertad de movimiento de un objeto en un espacio determinado. Se entiende esta libertad como el número de direcciones ortogonales diferentes que se puede tomar. De hecho, en la geometría euclidiana las únicas dimensiones posibles son las que corresponden a los números enteros: 0, 1, 2 y 3. Otra forma de definir la dimensión, es con la cantidad de coordenadas necesarias para determinar un objeto en el espacio, así mismo, se define como el número de direcciones ortogonales diferentes que se puedan tomar. En álgebra lineal, se usa un concepto de dimensión más abstracto como es el número de vectores de la base; a menudo se utilizan espacios con cuatro o incluso con un número infinito de dimensiones dimensión es la forma como se pueden

Páez, J; Orjuela, C; Rojas, C. *El concepto de dimensión: errores y dificultades*. Grupo de investigación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Extraído de <http://funes.uniandes.edu.co>.

ver las cosas, o el punto de vista como se presenta un determinado fenómeno en un contexto determinado; Si se toma de referencia las enciclopedias, se encuentra el concepto como una de las propiedades del espacio, se usa para definir un volumen necesitando tres medidas

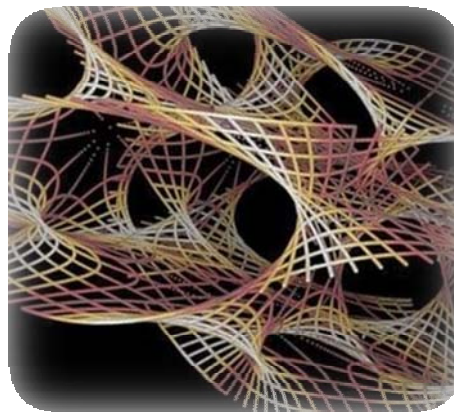


Imagen 6

(dimensiones): longitud, ancho y alto; En matemáticas y en física se usa un concepto de dimensión más abstracto, a menudo se utilizan espacios con cuatro o incluso con un número infinito de dimensiones. Se habla también, que la dimensión se refiere al grado de libertad de movimiento de un objeto en un espacio determinado. Se entiende esta libertad como el número de direcciones ortogonales diferentes que se puede tomar.”

La pluridimensionalidad, es una idea que tomó cuerpo en ambas ciencias. En la Física, Einstein ya consideraba esta tetradimensionalidad al introducir al tiempo en esta categoría (al igual que los matemáticos ya incluían la cuarta dimensión a partir de los postulados de Riemann para las llamadas geometrías no euclidianas).

En la actualidad, la teoría científica de las “supercuerdas”¹⁰⁶, establece la existencia de más de tres dimensiones, aunque de invisibilidad aparente.

¹⁰⁶ El problema de las dimensiones: Aunque el universo físico observable tiene tres dimensiones espaciales y una dimensión temporal, nada prohíbe a una teoría describir un universo con más de cuatro dimensiones, especialmente si existe un mecanismo de “inobservabilidad aparente” de las dimensiones adicionales. Ése es el caso de la teoría de

Esta teoría, que se propone como nueva explicación de todos los fenómenos físicos, ampliando el alcance de la física cuántica y la teoría de la relatividad general, no ha obtenido aún el reconocimiento suficiente en el mundo científico manteniéndose aún para algunos en terreno especulativo. Postula la existencia de dimensiones

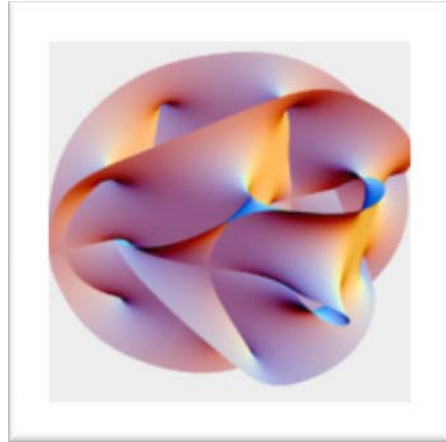


Imagen 7

adicionales compactificadas que sólo serían observables en fenómenos físicos que involucran altísimas energías. Los

cuerdas y la teoría de supercuerdas que postulan dimensiones adicionales compactificadas y que sólo serían observables en fenómenos físicos que involucran altísimas energías. En el caso de la teoría de supercuerdas, la consistencia de la propia teoría requiere un espacio-tiempo de 10 ó 26 dimensiones. El conflicto entre la observación y la teoría se resuelve compactando las dimensiones que no se pueden observar en el rango de energías habituales. De hecho, la teoría de supercuerdas no es la primera teoría física que propone dimensiones espaciales extra; a principios del siglo XX se propuso una teoría geométrica del campo electromagnético y gravitatorio conocida como teoría de Kaluza-Klein que postulaba un espacio-tiempo de 5 dimensiones. Posteriormente la idea de Kaluza y Klein se usó para postular la teoría de la supergravedad de 11 dimensiones que también utiliza la supersimetría.

La mente humana tiene dificultad visualizando dimensiones mayores porque solo es posible moverse en 3 dimensiones espaciales. Una manera de tratar con esta limitación es no intentando visualizar dimensiones mayores del todo sino simplemente pensando, al momento de realizar ecuaciones que describan un fenómeno, que se deben realizar más ecuaciones de las acostumbradas. Esto abre las interrogantes de que estos 'números extra' pueden ser investigados directamente en cualquier experimento (donde se mostrarían resultados en 1, 2, 2+1 dimensiones a científicos humanos). Así, a su vez, aparece la pregunta de si este tipo de modelos que se investigan en este modelado abstracto (y aparatos experimentales potencialmente imposibles) puedan ser considerados 'científicos'. Las formas de seis dimensiones de Calabi-Yau pueden contar con dimensiones adicionales por la teoría de supercuerdas. Fuente: <http://es.wikipedia.org>

partidarios de la teoría de las cuerdas, plantean que la partícula mínima elemental no sería el átomo tal como hemos aprendido a pensarlo, sino lazos o cuerdas imperceptibles de energía sometidas a diversos tipos de tensión, que en su movimiento vibran en distinta frecuencia, manifestándose de formas diversas según la misma, al igual que las cuerdas de un violín.

Asimismo, interesa destacar que la multidimensionalidad para esta teoría, comporta la idea de simultaneidad de universos. Hay quienes extraen como consecuencia de esta teoría la existencia de "universos paralelos"¹⁰⁷, es

¹⁰⁷ Una de las especulaciones es que "nuestro" Big Bang no ha sido el único, y si el multiverso es un manifold con dimensiones adicionales a las que vemos, (según el String Theory como expliqué antes), entonces el Big Bang generó un sub-manifold con las 4 dimensiones extendidas de espaciotiempo que nosotros vemos. Para los no-matemáticos un sub-manifold es como la superficie de una bola. La bola es tridimensional pero su superficie solo tiene 2 dimensiones aunque es parte de la esfera. Si nosotros (y todas las partículas y campos) vivimos en esta "superficie" de 4 dimensiones (de un total de 11 que tiene el multiverso), este proceso puede ocurrir en otras partes de ese hipotético multiverso. El Big Bang sería así como una burbujita en una cacerola de agua hirviendo, y puede haber un inmenso número de otras burbujas o universos similares. En String Theory al manejar las ecuaciones de movimiento aproximadas de un submanifold o membrana dentro del manifold completo uno puede ver que choques o colisiones pueden excitar la creación de partículas o transferencia de energía que sirvan de semilla a la creación de otras "burbujas". Como el Big Bang generó el espacio y el tiempo de nuestro universo, si hubo otros "Big Bangs" estos generarían "universos paralelos". (Blog de Ramón López, López, Prof. de Física en la Universidad de San Juan de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. Extraído de Internet <http://cienciaeindependencia.blogspot.com>).

Asimismo, Brian Greene sostiene: En el universo, según el punto de vista de Einstein, no había espacio para un futuro cuya forma exacta incluye un elemento aleatorio. La física debía predecir cómo evoluciona el universo, y no meramente la probabilidad de que alguna evolución particular pueda producirse. Sin embargo, todos los experimentos, uno tras otro - alguno de los más convincentes fueron realizados después de su muerte- confirmaron de manera clara que Einstein estaba equivocado. Como ha dicho el físico teórico británico Stephen Hawking, en este punto «Einstein estaba confundido, no la teoría cuántica». No obstante, el debate sobre lo que realmente significa la mecánica cuántica continúa

decir, universos impensados pero reales de ocurrencia simultánea en el espacio-tiempo. Sin considerar aquí las incidencias que pudiesen situarse en un orden más “metafísico” la cuestión nos interesa por su isomorfismo con las modalidades de subjetivación actuales, derivadas de la “telépolis” a la que nos referíamos.

Aún siendo materia de controversias puesto que no se ha llegado a comprobar experimentalmente, esta teoría adolece del problema epistemológico de la todificación o pretensión de universalización del saber, que no es más que una ilusión. No obstante, aporta una interesante figura metafórica para la comprensión de los fenómenos del mundo, ya que incluyendo la multidimensionalidad y el movimiento, permite representar las vibraciones del ritmo de la construcción (puesto que como veremos, toda construcción lo tiene) cuyas resonancias, en tanto música, alcanzan no otra cosa que al mismo sujeto.

Ahora bien, la multidimensionalidad pensada en el campo científico también resulta figura en otros campos del pensamiento. En el que nos concierne, entendemos que en la medida de que todo conocimiento se asienta en espacios de producción intertextual, extrae su germen del contexto colectivo, puesto que el conocimiento no es -como bien señala Najmanovich (2008)¹⁰⁸- un proceso abstracto, sino efecto del espacio “entre”: entre un sujeto y otros sujetos, entre el sujeto y sí mismo, y en la interacción del sujeto y el mundo.

realizándose. Todo el mundo está de acuerdo en cómo utilizar las ecuaciones de la teoría cuántica para realizar predicciones exactas. Pero no hay consenso en lo que significa realmente tener ondas de probabilidad, ni tampoco en cómo «elige» una partícula cuál de sus muchos futuros posibles ha de seguir, ni siquiera en si realmente elige o, por el contrario, se escinde en fragmentos como un afluente que se bifurca para vivir todos los futuros posibles en un campo, siempre en expansión, de universos paralelos.

Fuente: Green B. (1999). *El Universo elegante*. Barcelona: Drakontos. Editorial Crítica

¹⁰⁸Op. Cit en 12

Si consideramos la relación del acontecer, de los hechos, al lenguaje en el sentido que lo venimos formulando, debemos aceptar que nuestras ideas sobre el mundo no pueden ser un reflejo de éste, sino que son una creación surgida de nuestra interacción con el mundo.

Pensar, es algo que no se hace a solas, y es en ese contexto, una responsabilidad. Se hace aquí referencia a lo social en tanto presencia que habita la dimensión del logos compartido, signando no sólo códigos de pensamiento sino también las acciones que de ello se desprenden. En todos los casos, se trata de una acción conjunta, multideterminada, ubicada en el contexto ético-político de la historia del desarrollo del pensamiento y sus variaciones, que permitirá por ello sustraerse o no a los fenómenos de repetición, pero sin lugar a dudas, no dejará de conmover al pensamiento.

La producción de conocimiento, al sostenerse en el marco colectivo, pone en relieve la relación a la polis que se juega en este acto tanto en lo que atañe a sus condiciones de creación como a las de su transmisión. Tomamos el término “polis”, en el sentido mismo que proviene del término griego πόλις, en el que la significación de “ciudad” resulta asociada principalmente a la noción de comunidad con leyes e instituciones propias y no simplemente a la de territorio geográfico de convivencia.

De este modo, se procura acentuar el *homus politicus* en tanto ser social, habitante en un espacialidad entramada, lo que conlleva la ineludible necesidad de considerar en el contexto discursivo en que se enlazan la diversidad de saberes, la misma condición de nuestra relación al otro, ya que ésta, allende los contenidos de los mismos, sostiene las formas en que éstos adquieren visibilidad y devienen transmisibles.

No hay creación de conocimiento posible sin la sanción que proviene del reconocimiento del otro semejante. Este reconocimiento trasciende la modalidad con que se presenta dicha sanción; es decir, puede tratarse de la

aceptación, el cuestionamiento, el rechazo, la adhesión, la indiferencia u otros.

La búsqueda de reconocimiento, móvil humano por excelencia se encuentra vinculado a las mismas condiciones de existencia de los sujetos y sus producciones. Es por ello que en este movimiento, se hacen presentes las tensiones relativas a la relación con el otro y sabemos que sostener el espacio heterogéneo de la palabra no tiene nada de neutro. Sucede que las tensiones no son a evitar, sino a saber servirse de ellas, al menos en el sentido de advertirse de la multiplicidad de planos en juego y de que es en el movimiento de cada quien y del conjunto de quienes están en juego en un encuentro, donde se juega la misma posibilidad de producción de saber sobre las cosas del mundo.

Como señala Cardoni¹⁰⁹ “la palabra surge siempre en un diálogo con otras palabras ya existentes. Nace, crece y muere en la confrontación con las insuficiencias, contradicciones y agotamientos de su existencia física en el mundo”.

Y es precisamente en ese ámbito de disputa vital, plena de sentidos e inconsistencias, de convicciones e insignificancias, de permanencias y fugacidades, donde es posible que algo emerja como fruto y origen del pensar colectivo y singular. El conocimiento del mundo es siempre un entramado de lo social puesto que nuestra misma constitución subjetiva lo es.

¹⁰⁹Cardoni, V. (2010) *A estética da transitoriedade: Arthur Schnitzler e Sigmund Freud, literatura e psicanálise*. Porto Alegre: WS Editor.

1.2.4. Conmover el límite

Un puente une fronteras y las produce. Dibuja el espacio transformando su geografía y la nuestra, puesto que nos movemos por esos caminos.

En términos heideggerianos, nos habíamos referido a la idea de puente, para señalar aquello que crea espacio, lugar habitable. Agreguemos a ello que la idea de “puente” y todas sus connotaciones nos sirve de metáfora para varios aspectos que consideramos en esta tesis. Así, “puente”, designa todo aquello que tiende a hacer ligazones, a crear espacio, a conmover los límites, a habilitar su pasaje, a entrar en lo extranjero, a investigar, a “traducir”, a pasar de la palabra a la cosa, de la teoría a la clínica, de la clínica al escrito, del pensamiento a la vida y del silencio de las palabras al pensamiento vivo.

En el texto de Heidegger referido, la figura del puente cobra relevancia en este sentido:

“El puente se tiende «ligero y fuerte» por encima de la corriente. No junta sólo dos orillas ya existentes. Es pasando por el puente como aparecen las orillas en tanto que orillas. El puente es propiamente lo que deja que una yazga frente a la otra. Es por el puente por el cual el otro lado se opone al primero. Las orillas tampoco discurren a lo largo de la corriente como franjas fronterizas indiferentes de la tierra firme. El puente, con las orillas, le aporta a la corriente las dos extensiones de paisaje que se encuentran detrás de estas orillas. Lleva la corriente, las orillas y la tierra a una vecindad recíproca. El puente coliga la tierra como paisaje en torno a la corriente. De este modo conduce a ésta por las riberas. Los pilares del puente, que descansan en el lecho del río, aguantan la presión de los arcos que dejan seguir su camino a las aguas de la corriente. Tanto si las aguas avanzan

tranquilas y alegres, como si las lluvias del cielo, en las tormentas o en el deshielo, se precipitan en olas furiosas contra los arcos, el puente está preparado para los tiempos del cielo y la esencia voluble de estos tiempos. Incluso allí donde el puente cubre el río, el puente mantiene la corriente dirigida al cielo, recibéndola por unos momentos en el vano de sus arcos y soltándola de nuevo.

El puente deja a la corriente su curso y al mismo tiempo garantiza a los mortales su camino, para que vayan de un país a otro, a pie, en tren o en coche. Los puentes conducen de distintas maneras. El puente del poblado lleva del recinto del castillo a la plaza de la catedral. El puente de la cabeza de distrito, atravesando el río, lleva a los coches y las caballerías enganchadas a ellos a los pueblos de los alrededores. El viejo puente de piedra que, casi sin hacerse notar, cruza el pequeño riachuelo es el camino por el que pasa el carro de la cosecha, desde los campos al pueblo; lleva a la carreta de madera desde el sendero a la carretera. El puente que atraviesa la autopista está conectado a la red de rutas de larga distancia; una red establecida según cálculos y que debe lograr la mayor velocidad posible. Siempre, y cada vez de un modo distinto, el puente acompaña de un lado para otro los caminos vacilantes y apresurados de los hombres, para que lleguen a las otras orillas y finalmente, como mortales, lleguen al otro lado. El puente, en arcos pequeños o grandes, atraviesa río y barranco — tanto si los mortales prestan atención a lo superador del camino por él abierto como si se olvidan de él — para que, siempre, ya de camino hacia el último puente, en el fondo aspiren a superar lo que les es habitual y aciago, y de este modo se pongan ante la salvación de lo divino. El puente reúne, como el paso que se lanza al otro lado, conduciendo ante los divinos. Tanto si la presencia de éstos está considerada de propio y agradecida de un modo visible, en la figura del santo del puente, como si queda ignorada o incluso arrumbada”.

Ahora bien, es necesario considerar, que la idea de límite o “frontera”, emerge como figura en las circunstancias epocales por ser precisamente puesta en “jaque”. Es decir, como suele decirse desde diversas esferas del pensamiento contemporáneo que designan nuestro tiempo “posmoderno” como aquel de la “disolución” de los límites.

En una investigación realizada por el arquitecto español Rafael García Sánchez (2006), denominada “Una revisión de la “Deconstrucción Postmoderna en Arquitectura”, refiriéndose a la “desmaterialización del límite”, reza lo siguiente:

“El primer límite que en la actualidad global tiende a desaparecer es el de las fronteras entre países y culturas. Los marcos de referencia histórica, política y cultural, las lenguas autóctonas, las tradiciones y costumbres, las identidades simbólicas y culturales han sido difuminadas por las turbulencias económicas e informativas y por los cambios vertiginosos de los productos de la ciencia.

En relación a los límites en arquitectura, éstos han venido cumpliendo la función de determinación de entornos: interior-exterior, dentro-fuera, privado-público. Dentro es lo que funciona, acoge y responde a las necesidades de un programa, y fuera es lo que dialoga con la historia de la ciudad y comunica al ciudadano. El límite delimita lo material y pone en situación de referencia al sujeto respecto del espacio: el límite incluye y excluye. En virtud del límite, el espacio se revela como cerrado, como abierto o como vacío”./.../“Desde que el post-estructuralismo incidiera en la arquitectura, plegándola y replegándola, disolviendo los límites materiales y ocultando toda suerte de continuidades, la arquitectura se torna formalmente plurívoca y polifónica. La arquitectura que manifiesta la desmaterialización del límite pretende la pérdida total de cualquier suerte de referencia como ya pretendía la deconstrucción. En la evanescencia del límite, de la disolución de la masa

y de lo pesado, la materia y la *firmitas* se convierten en mero acontecimiento.”¹¹⁰

Así, esta mirada realizada desde el “deconstruccionismo” derrideano, aporta ideas que bien pueden acercarse a lo que intentamos mostrar ocurre en el escenario clínico respecto al modo de comprender la subjetividad involucrada en la palabra y la praxis(πραξις) analítica. Plurivocidad, polifonía y acontecimiento, constituyen puntos de llegada, bordes de los límites del espacio clínico. El concepto de deconstrucción según propone Derrida, no debe entenderse ontológicamente, sino que refiere a la cualidad de los procesos. “No existe la deconstrucción. Hay procedimientos deconstructivos diversos y heterogéneos según las situaciones o los contextos”/.../ La deconstrucción no es un método, no es un sistema de reglas o de procedimientos. Hay reglas limitadas, si se quiere, recurrencias pero no hay, una metodología general de la deconstrucción, El juego deconstructivo debe ser, en la mayor medida posible, idiomático, singular; debe ajustarse a una situación a un texto, a un corpus, etc. /.../Bajo este nombre, hay un determinado número de textos que son, a su vez, heterogéneos, múltiples, replegados sobre sí mismos... textos en medio de los cuales yo mismo me debato y que, en cierto modo, intento deconstruir. Si se quiere, la deconstrucción no se aplica a un punto central. Puede haber gestos deconstructivos dentro de un texto que se reclama de una estrategia general de la deconstrucción. Cuando escribo, una frase deconstruye, de alguna forma, a la otra. Por lo tanto, la auto-deconstrucción, aún cuando no sea nunca transparente y reflexiva, es el proceso mismo de la deconstrucción.

111

¹¹⁰ Op. Cit en 18

¹¹¹ Derrida, J. *Entrevista con Jacques Derrida*, realizada por Cristina de Peretti. Política y Sociedad, 3 (1989). Madrid (pp. 101-106). Extraído de internet: <http://www.jacquesderrida.com.ar> Edición digital de Derrida en castellano

En este contexto entonces, de construcción colectiva de pensamiento que bordea los límites de los distintos saberes y discursos, en los que la deconstrucción juega allí como proceso inherente a los mismos, la escena de la clínica es producida.

El espacio en el que esto ocurre, entendido como construcción sociocultural, es también, como señala el antropólogo cultural Guillermo Ospina, “el resultado de los procesos que acontecen en él durante un momento dado del tiempo. En un sentido ideal, espacio se refiere a la convergencia de discursos y categorías mentales que atribuyen ciertas cualidades a las condiciones objetivas del mundo físico; mientras que en un sentido instrumental, el espacio es considerado más como una condición circunstancialmente construida por los grupos humanos en relación con su uso, como un punto de referencia al que se adscriben para representar el mundo y a sí mismos”.¹¹²

Allí, en este lazo, es que tendemos puentes que nos permitan vivir la multiplicidad, dibujar y desdibujar sus límites construyendo espacios para el pensamiento que no anulen su posibilidad. Lejos de la pretensión de una verdad única que suprima las diferencias, las inconmensurabilidades, ni una deriva tal que destruya las ideas que desde otras dimensiones también se gestan, se trata ante todo, de conservar la pluralidad. La máxima: “Ni compartimentar al punto de perder comunidad de códigos, ni homogeneizar al punto de perder singularidades y estilos” adquiere su fuerza aún sabiendo que no se puede entrar en esta zona de posibilidad sin que esto comporte un verdadero y permanente desafío. Así entendida, la singularidad del escenario de la clínica incluye la diversidad en el espacio que la funda, lo cual hoy en día debe ser considerado como una variable epistemológica a

¹¹² Ospina, G. (2004), *El Espacio Como Construcción Sociocultural*. Extraído de internet: <http://www.ecoportal.net>

tener en cuenta y no como una “babelización” improductiva o un “infortunio” del cual hay que resarcirse mediante un desesperado totalitarismo discursivo, o terrorismo semántico, en pos de un “Uni-Verso” (entiéndase en ello una única versión) común.

Cuando Gilles Deleuze constata la ilusión que supone, “querer hacerse cargo del mundo desde una atalaya única, sostiene que, más que una plataforma desde la que otear el mundo, hay una infinidad de posibilidades y posiciones desde las que visionar construcciones, aunque siempre provisionales”.¹¹³

Es así que propone el movimiento de “pliegue”, como la forma de conectar lo individual y lo colectivo.

En “La lógica del sentido”, ya había planteado esta magnífica realidad de la experiencia humana: “No hay acontecimientos privados y otros colectivos como tampoco existe lo individual y lo universal, particularidades y generalidades. Todo es singular y por ello colectivo y privado, a la vez particular y general, ni individual ni universal. ¿Qué guerra no es un asunto privado? E inversamente ¿qué herida no es de guerra y venida de la sociedad entera?”¹¹⁴

Luego, el pliegue, representará una figura que trabaja lo heterogéneo, las diferencias, una “diferencia que no cesa de desplegarse y replegarse en cada uno de los lados”, pero de una forma que las encuentra: “una escisión en la que cada término relanza al otro, tensión en la que cada pliegue está tensado en el otro”¹¹⁵ y que constituye para Deleuze, una operatoria, una modalidad de hacer-ahí con el espacio creando pensamiento móvil, nuevas y

¹¹³ Op. Cit en 9, pág 205

¹¹⁴ Op. Cit en 9

¹¹⁵ Deleuze, G.(1989) *El Pliegue*. Leibniz y el Barroco. Barcelona Paidós pág 45

múltiples formas de ver el mundo. En ello, los principios que se crean¹¹⁶, plegándose juntos y desplegando sus zonas, operan a modo de polos: Uno de ellos, dirá: “Todo es siempre la misma cosa. No hay más que un solo y mismo fondo. Y el otro: Todo se distingue por el grado, todo difiere por la manera...Son los dos principios de los principios. Pues ninguna filosofía ha llevado tan lejos la afirmación de un solo y mismo mundo, y de una diferencia o variedad infinitas en ese mundo.”¹¹⁷

Plegar, desplegar, tender puentes, crear espacios y sus límites, tareas del entendimiento que permiten crear novedad. Lewkowicz al respecto¹¹⁸ plantea que la idea de novedad puede entenderse en el sentido de aquello promovido por una alteración de los elementos del campo, de modo tal que produce una resignificación de lo hasta el momento no pensado. Esta reorganización “crea” historia, hace surgir posibilidades de historia. Así se contextúa la novedad en una lógica del acontecimiento, que implica siempre un enriquecimiento de las condiciones de dicho campo, al habilitar en la escena un nuevo re-parto, escapando a la repetición.

Y en ese contexto, el texto producido, texto como creador de sentido al articular semántica y sintáctica unidades del lenguaje, fuera cualquiera del cual se trate, lejos del esfuerzo por encontrar un sentido completo, acabado o inserto a priori; se abrirá a la multiplicidad de la significancia. Esto significa, como lo señala Barthes (1975) en el “análisis textual”¹¹⁹, que nuestra forma de lectura puede llevarnos a realizar un análisis que llega a concebir, a imaginar y a vivir lo plural del texto.

¹¹⁶ Se refiere a la filosofía de Leibniz que nombra como “la extraordinaria actividad filosófica en el arte de crear principios

¹¹⁷ Op. Cit. en 115 pág 79

¹¹⁸ Op cit en 101

¹¹⁹ Barthes, R. (1997). Análisis textual de un cuento de Edgar Poe. En “La aventura semiológica. Barcelona: Paidós

Se cuenta que su amigo Tzvetan Todorov quien fuera su discípulo en otro tiempo, dijo de él estas palabras:

"Lo que considero más importante de Roland Barthes no es tanto el contenido de sus enunciados, sino los efectos que produce al enunciarlos. Creo que Barthes es como los escribanos de la plaza de Santa Domingo de México, en el sentido de que presta su voz para discursos diferentes y por eso irrita y disgusta mucho a sus discípulos y seguidores; le gusta mucho contradecirse pero de hecho no hay contradicción, porque lo que cuenta para él es nada más prestar su voz pero no identificarse con lo que dice".¹²⁰

Esto último manifiesta así, aquello que no se cristaliza en el texto como objeto, sino que busca y se encuentra en el sujeto que lo traza.

De esos efectos muy bien da cuenta Derrida, quien en el escrito que le realizó a su muerte y que denominó "La(s) muerte(s) de Roland Barthes", indica de este modo en el plural, la pluralidad del mismo Barthes. Ella se expande en un movimiento abierto a la significancia (algo nada sólido sino que se derrama) que no es otro que el que la misma obra de produce. Así somos partícipes de cómo estalla y se dispersa en su permanente movimiento. Analizar un texto en el sentido barthiniano, no es registrar ninguna estructura a priori sino producir una estructura móvil de un texto siempre abierto, que no se detiene.

Pero Barthes, no sólo dice esto sino que lo hace, es decir, su texto se produce en los límites del metalenguaje. Si fuera posible vivir la palabra al decir que el ser serea, el tiempo temporea, el lenguaje lenguea, "barthear" con Barthes implicaría acompañar esta misma travesía. Por ello citaré un párrafo de Derrida, quien muestra haber cruzado esta frontera, dibujando puentes en una geografía que dispone para nuestro paso.

¹²⁰ Gómez Robledo, X. (1980). *El análisis Textual de Roland Barthes*. Extraído de internet, el 10/9/2010 http://www.anules.mx/servicios/p_anuies/publicaciones/revsup/res043/txt7.htm

“Como hacía con frecuencia, Barthes va a describir su camino, a entregarnos también el relato de lo que hace, haciéndolo (lo que he llamado sus notas); lo hace con cadencia, con medida y mesuradamente, con el sentido clásico de la medida, marca las etapas (además subraya, para insistir y tal vez para jugar quizá punto contra punto o punto contra estudio “en este punto de mi búsqueda”). Barthes dará a entender, en pocas palabras, con un movimiento ambiguo de modestia y de desafío, que no tratará el par de conceptos S y P como esencias venidas de un más allá del texto que está por escribirse y que autoriza cierta pertinencia filosófica general. No llevan la verdad sino al interior de una irreemplazable composición musical. Son motivos. Si se les quiere trasladar a otro lugar, y es posible, útil, necesario, es preciso proceder a una trasposición analógica, y la operación no tendrá éxito más que en la medida en que otro opus, otro sistema de composición los arrastre consigo de manera también original e irreemplazable”¹²¹

Esta música, hace surcar en el aire de los tiempos acordes que a muchos nos encuentran. Sin embargo, no para todos la posibilidad de diseminación enlaza, si se me permite esta suerte de oxímoron. Es que esta condición de dispersión, atribuida al mundo post-estructuralista, presenta para algunos, el carácter de una disolución de los estilos personales en pos de un texto común.

En palabras de Sánchez, “el texto, en el mundo post-estructuralista, se resuelve en un espacio estético multidimensional, en el que una variedad de estilos, ninguno de ellos original, se combinan y contrarrestan y en el que se disuelve el signo en el juego disparatado de significantes, frente a la obra que sugiere un todo estético sellado por el origen y un final. El pensamiento post-estructuralista, toda vez que el sujeto ha sido disuelto en la estructura

¹²¹ Derrida, J. (1999). Las muertes de Roland Barthes. México: Taurus

totalizante, comienza la tarea de abordar el conocimiento de la realidad desde la ausencia de fundamento alguno y desde la descomposición del tiempo histórico. Los escritos que crean textos o usan palabras lo hacen sobre la base de todos los demás textos y palabras que han encontrado. Y a los lectores les sucede lo mismo, dando la sensación de que no hay manera de ubicarse fuera de la tradición. De manera que la vida cultural acaba entendiéndose como una serie de textos que se intersectan unos con otro produciendo más textos. Este tejido intertextual tiene vida propia. Todo lo que escribimos transmite significados que no podemos o no podríamos siquiera pensar y decir, pareciendo que la belleza no está ni en el objeto (mundo clásico) ni en el sujeto (modernidad y postmodernidad): ha desaparecido, contaminada en la tradición dominante.”¹²²

Dado que estas ideas que se presentan contundentes, no dejan de tener cierto aire fatalista, nos parece interesante detenernos en este punto puesto que algunas de ellas reflejan con claridad los aconteceres del modo de pensar de una época, pero otras colocan fronteras demasiado tajantes entre una ética y estética de una textualidad y otra. No resulta objeto de este estudio ahondar en disquisiciones acerca de la exactitud de la frontera entre el “estructuralismo” y el “post-estructuralismo”, fronteras que las más de las veces aparecen difusas, no tanto por el contenido que define a uno y a otro, sino por lo que los representantes de esos “sistemas de pensamiento”, dice de sí. Es decir, suele ocurrir que muchos de los autores que son ubicados en ellos, no se sienten a si mismos, es decir a su pensamiento, representantes de la corriente. Lacan, por ejemplo, fue considerado por muchos un estructuralista, sin embargo, esta es una cuestión que él jamás reconoció para sí. Algo similar podría decirse de Foucault que fue considerado por algunos estructuralistas y por otros post-estructuralista. Y lo mismo ocurre

¹²² Op Cit en pág 18

con Barthes. Y con otros grandes que influyeron enormemente en el pensamiento contemporáneo. Entonces, hay algo allí que torna la cuestión compleja. Quizás la oposición vuelva a traer el sentido siempre a mano de la lógica binaria, lógica de opuestos. Quizá la diferencia no es radical, o más bien, aunque lo fuera, la fuerza con que empuja el pensamiento libre a no ser encasillado, produzca esta falta de autenticación de los autores que se ven llamados por el nombre de otro a emplazarse en lugares dispuestos a priori. Quizás no haya estructura en el sentido rígido, consignado de antemano, e incluso determinístico como suele atribuírsele a esta condición. Quizás las estructuras no sean estructuradas, o mejor dicho, puedan ser “disipativas”, término que acuña el científico Ilya Prigogine. Pues aunque él lo refiere en un principio a los sistemas físico-químicos para el comportamiento de las partículas, éstos han generado una analogía extendible al campo de cualquier sistema vivo en el que la novedad, el azar, las derivaciones y también lo previsible, lo determinado, simplemente coexista. Quizás esta idea de Prigogine pueda interesar no sólo por lo que ella trae como significado, sino precisamente por su propio nombre. Me refiero al término de “estructura- disipativa”, puesto que él tiene la ventaja de incluir los dos sentidos en aparente pugna. Escribir la descripción de su pensamiento con estas dos palabras, es un juego que resuelve de alguna manera la cuestión. Si como decía Derrida, “no hay fuera del texto”¹²³ –lo cual implica incluir el contexto, no es un solipsismo del texto-, entonces atengámonos a esta cuestión que de la palabra textualizada promueve nuevo sentido. En este caso, habilita el sentido al permitir salir de las dicotomías. Es decir, es ésta una función del lenguaje que permite llegar rápidamente a una nueva dimensión de pensar la experiencia. No es un “neologismo”, aunque se asemeja en su sentido más lato, puesto que son términos nuevos que arrastran intencionadamente categorías de significado

¹²³ Derrida, Jacques (1967). *De la Gramatologie*. Paris: Les éditions de minui pág 233

conocidas. Pero lo interesante que muestran, es esa porosidad del lenguaje cuando éste se abre pues quiere decir nuevas cosas, y lo hacen en este caso a través de un oxímoron. Este resulta de una “combinación en una misma estructura sintáctica dos palabras o expresiones de significado opuesto, que originan un nuevo sentido; p. ej., un silencio atronador”¹²⁴, trayendo de este modo esa suerte de formación paradójal que sacude y que da lugar a la creatividad del pensamiento.

En sus múltiples investigaciones acerca de la retórica antigua, López Pérez señala que en el origen de la retórica, se encuentra una indefinición.

“La retórica surge para dar respuesta a una situación en la que reina la indefinición. Muchos reclaman derechos, pero nadie está en condiciones de trazar una línea que separe lo legítimo de lo ilegítimo. Se trata de una situación sin una legalidad reconocida y aceptada. La retórica es ahora la herramienta para abrir un surco en un terreno dispuesto para múltiples oportunidades.”¹²⁵

¹²⁴ Real Academia Española. Diccionario. Óp. Cit. en 76

¹²⁵“El origen de la retórica se encuentra en la isla de Sicilia alrededor del año 485 de la era antigua. Por ese tiempo los tiranos Hierón y Gelón impusieron la expropiación de tierras y el ostracismo para una parte importante de la población. En estas condiciones surgió un nuevo orden en donde los mercenarios pasaron a ser propietarios. Cuando sobrevino la rebelión democrática derrotando a la tiranía, se buscó restablecer las antiguas relaciones de propiedad, pero entonces esos derechos ya estaban muy borrosos. Como una forma de salir de esa confusión, se establecieron jurados populares con numerosos miembros, ante los cuales cada ciudadano debía hacer sus demandas y alegar personalmente en su beneficio.”

López Pérez, R. Retórica antigua y figuras del pensamiento. Extraído de internet: www.periodismo.uchile.cl

De este modo, siguiendo la idea de Barthes acerca de que “el mundo está increíblemente lleno de retórica antigua”¹²⁶, surge como figura que interesa a este estudio, la idea de que es cuando el lenguaje hace uso de su más extrema porosidad, es decir, cuando él puede jugar literalmente con sus formas, la textualidad se enriquece en la producción de novedad en el pensamiento.

Adjetivar una estructura como “disipativa”, es decir que puede desvanecerse, evaporarse, o diseminarse, contrarresta la lógica del encierro al que el par dicotómico estructuralismo-post-estructuralismo parece conducir.

Cuando el mundo potencia su inteligibilidad, el lenguaje se torna poroso, sería nuestra conclusión, y eso en ningún modo implica el borramiento de estilos, sino su aparición.

Esta característica que en nuestra época toma su carácter de peculiar sello, resulta para quien la percibe, como plantea Hernández en “La porosidad como indicio”, “marcada por la estela de un sentirse contemporáneo a la manera de Agamben, es decir, inscribiendo en el presente la propia figura a través de un gesto que, a la manera de una sutil arqueología, percibe en el más moderno y reciente de los indicios los restos de lo arcaico.”¹²⁷

Ahora bien, la relación de la retórica al psicoanálisis ha sido abordada por filólogos, semiólogos y críticos literarios, dada la inexorable relación del psicoanálisis a la palabra puesta en el tapete por Freud. Es que la oratoria acentúa notoriamente la función del lenguaje por el cual se dice más de quien produce el discurso que de los objetos implicados en éste, diseñando un campo cuya amplitud acompaña su importancia, al punto de considerarla

¹²⁶ Barthes, R. *La Retórica Antigua*. En *La Aventura Semiológica*. Barcelona: Paidós. Barcelona. 1990. Pág 113

¹²⁷ Hernández, José Manuel (2011). *La porosidad como indicio*. Extraído de www.fitoconesa.com

como un verdadero imperio, que aunque no fue retomado como tal, dista mucho de haber desaparecido, como será planteado por Barthes.¹²⁸

La misma idea de parentesco entre retórica y psicoanálisis será también por él retomada (referida a la lógica de la organización simbólica) y por Todorov, en relación a las formas de simbolismo lingüístico puestas en juego en la obra freudiana sobre "El chiste y su relación con el inconsciente"¹²⁹. Previamente, Emile Benveniste en 1956, había investigado a propósito del estatuto del lenguaje en psicoanálisis, por considerarlo el campo de trabajo sine-qua-non de éste. Refiriéndose a los textos de Freud y Lacan, se interroga:

"Todo anuncia aquí el advenimiento de una técnica que hace del lenguaje su campo de acción y el instrumento privilegiado de su eficiencia. Pero surge entonces una cuestión fundamental: ¿cuál es pues este "lenguaje" que actúa tanto como expresa? ¿Es idéntico al que se emplea fuera del análisis? ¿Es solamente el mismo para las dos partes? En su brillante memoria sobre la función y el campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis, el doctor Lacan dice del método analítico: "Sus medios son los de la palabra en tanto que ésta confiere a las funciones del individuo un sentido; su dominio es el del discurso concreto en tanto que realidad transindividual del sujeto; sus

¹²⁸ Óp. Cit en 95. Pág 117

¹²⁹ "Estas formas de transformación han sido enunciadas, a la vez, por el psicoanálisis y la retórica. Son, por ejemplo: la sustitución propiamente dicha (metáfora), la omisión (elipsis), la condensación (homonimia), el desplazamiento (metonimia), la denegación (antífrasis)" dirá Barthes. Barthes, Roland (2004) *Crítica y Verdad*. México: Siglo XXI Editores. Pág 71. Asimismo, Todorov dirá de Freud: " Pocos son los autores que se han interesado más en la descripción general de las formas discursivas que en la interpretación de los textos particulares; por lo mismo, los resultados de sus investigaciones merecen tanto más nuestra atención.El chiste y sus relaciones con lo inconsciente ocupa un lugar de honor entre esos solitarios, en algún punto entre los Tratados sobre la fábula de Lessing y la Morfología del cuento de Propp. ". ,Todorov, T (1993) *Teorías del símbolo*, Caracas, Monte Ávila, pág 334

operaciones son las de la historia en tanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real"¹³⁰. A partir de estas justas definiciones, y ante todo de la distinción introducida entre los medios y el dominio, es posible intentar delimitar las variedades del "lenguaje" que están en juego.¹³¹

Es así que el psicoanálisis y su relación al lenguaje ha resultado materia de profundización por varios de los grandes pensadores de nuestro tiempo, a quienes la fuerza de este vínculo no se les escapó. De esta forma posibilitaron ampliar la mirada sobre el corpus de la teoría y clínica psicoanalíticas al interior de la misma, interpelando en forma constante y evitando en ese movimiento, el encierro dogmático siempre a la orden del día en las comunidades de pensamiento. Y fue Lacan, quien desde su mirada multifacética y entramada en la constelación de pensamiento de toda una época, quien supo redimensionar el lugar del lenguaje y sus efectos en la práctica clínica, conmoviendo los límites del espacio hasta entonces dibujado.

Así, bajo estas consideraciones pues, se torna viable diseñar una configuración para un espacio discursivo multidimensional, que lejos de subsumir las figuras del pensar a un paradigma unificador que rija las relaciones entre los distintos elementos que intervienen, procure dar cuenta de su complejidad.

1.2.5. Palabras que pujan

¹³⁰ Benveniste cita a lacan en Función y campo de la palabra)Op cit en 3) pág 243

¹³¹ Benveniste, E. (1971). Problemas de lingüística general I. México: Siglo XXI págs. 75-87

Hemos considerado diversas formas del lenguaje y su incidencia en el psicoanálisis, que como veremos se arraigan en la escena de la clínica.

Si como venimos planteando, ésta establece un escenario y en él movimientos que lo contorsionan, consideremos algunas figuras más, que se definen precisamente por su capacidad de crear movimientos y con ello nuevos espacios para habitar. En este sentido, nos referiremos particularmente a la deixis (δείξις) verbal y a la “metáfora” (μεταφορά)

a. Verbos deícticos en nuestra lengua

La deixis es una figura de la enunciación, que permite ligar la expresión a su contexto. El filólogo español Cifuentes Honrubia (2009), considera que este atributo vinculado a los verbos, en lo que hace a su tipología y fundamentación ha sido de los menos abordados dentro de las distintas formas deícticas. Los verbos deícticos surgen a partir de una dirección o dimensión implicada, es decir, son aquellos que “incorporan en su significado la dimensión vertical: arriba-abajo, lateral: izquierda-derecha, prospectiva: delante-atrás o interior: dentro-fuera.”¹³²

Lo interesante en estos verbos, refiere al lugar en la enunciación del sujeto que enuncia el enunciado, dado que ellos nos permiten situar su mirada, es decir, el lugar donde se mira, y también, donde se mira “mirando”. Esto nos provee de una escena cuyo carácter multidimensional nos interesa señalar aquí, por considerarlo vinculado a aquella que la clínica dispone. Éste

¹³² Cifuentes Honrubia, J.L. (2009) *Verbos deícticos con dirección implicada*. En Del saber a la vida. AA. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante

espacio promovido por cuerpos, movimientos y palabras, es complejo, geométricamente no euclidiano, si procurásemos representarlo.

Como señala Cifuentes (1989) en “Lenguaje y espacio”:

“El espacio no es para el hombre el receptáculo estático y rígido de sus acciones, sino el resultado de su actividad configuradora del entorno: el hombre se inserta activamente en un ámbito, configurándolo y tensionándolo con toda la carga histórica y psicológica de su existencia. Así pues, en la localización espacial operamos no con un espacio métrico euclidiano, infinito, sino con un espacio proyectivo o relacional, mediante el cual recortamos y señalamos ese espacio infinito a través de, además de la posición del sujeto al respecto, determinado objeto (base) que ocupa un lugar conocido y conocible. Es ese objeto, y el lugar que ocupa, lo que nos sirve, por una parte, para recortar el espacio y, por otra, nos sirve como punto de referencia para lograr localizar otros objetos (figuras) no conocidos por el interlocutor. Al efectuar esa localización no sólo operamos con los lugares concretos que determinan los objetos, sino que trabajamos con ámbitos, zonas de interacción. Entonces, no sólo actuamos con el espacio físico concreto que ocupa determinado objeto, sino con toda una zona o región de interacción, y al localizar objetos no sólo podemos operar con los lugares específicos que ocupan, sino también con sus regiones de interacción y las distintas relaciones que se establezcan (vecindaje, separación, inclusión, etc.); en definitiva, tendremos un ámbito. En conclusión, si un verbo señala una determinada dirección o dimensión, será deíctico, pues **dicha dimensión será fruto del hacer del sujeto sobre el espacio, y al significarla señalamos la perspectiva de dicho sujeto**”.¹³³

La idea de “ámbito”, está integrando entonces, los aspectos relacionales y proyectivos de una geometría diseñada por, desde y para el humano poder

¹³³ Cifuentes Honrubia J. L. (1989) Lenguaje y espacio. Introducción al problema de la deixis en español. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante

ser habitada, acción que incluye las distintas formas de otredad inexorablemente.

Así entonces, no sólo el complemento de lugar indica un componente direccional, sino que la localización puede ser expresada también por la localización de aquellos que hablan; es decir que de esta forma, se crea espacio y movimiento, se lo “elije”. Esto, que parecería sencillo, en verdad no lo es.

Los verbos de movimiento “ir” y “venir”, considerados verbos deícticos en el sentido anteriormente mencionado, muestran a modo de ejemplo, la existencia a nivel de nuestro idioma, de una circunstancia problemática en seguir su definición tal cual hemos expuesto y que se hace general para este uso de la deixis. Retomando el estudio que al respecto realiza Fillmore (1971-1975)¹³⁴, Cifuentes plantea: “«venir» tiene muchos usos en los que funciona como verbo orientado hacia el punto de llegada, mientras que «ir» funciona tanto como verbo orientado desde el punto de partida como verbo que es neutro respecto de estas dos posibles orientaciones:

Juan vino a la tienda por la mañana.

Juan fue a la tienda por la mañana.

Juan fue de Murcia a Alicante la semana pasada.

Suele generalizarse que el verbo orientado desde el punto de partida es usado en contextos en los que el origen es considerado como un lugar conocido, y que el verbo orientado hacia la llegada es usado en contextos en los que el destino es conocido desde el contexto.

Fillmore realizará otra serie de diferencias considerando la identidad y posiciones de los participantes en la comunicación:

¹³⁴ Se refiere a los textos del lingüista norteamericano Charles Fillmore(1926-): *How to know whether you're coming or going*(1971); *Subjects, speakers and roles* (1972); *An Alternative to Checklist Theories of Meaning*(1974); *Lectures on Deixis* (1975)

1) Para «ir» se considera que el enunciador no está localizado en el punto de llegada en el tiempo de la enunciación o acto de habla.

2) Para «venir» se considera que:

a) Enunciador y/o enunciatario están en la llegada en el tiempo de la enunciación.

b) Enunciador y/o enunciatario están en la llegada en el tiempo de llegada.

Ciertas posibilidades sugeridas por [2] pueden ser contradichas por la presencia de deícticos que indiquen el objeto en movimiento («Yo», en este caso), y por la presencia de deícticos que indiquen la llegada («ahí», «allí», en este caso):

*Juan *vendrá ahí mañana”.*

**Vendré ahí mañana”.*

Sin embargo, como podemos comprobar, estas construcciones no son correctas en español, mientras que en inglés –que es el único idioma al que hace referencia Fillmore– si son adecuadas (*John will come there tomorrow/I will come there tomorrow*). Así pues, el español, en contraste con el inglés –también con el francés, italiano y catalán–, en que el destino es generalmente el hablante, y bajo ciertas condiciones de uso puede serlo el interlocutor, la transferencia de punto de origen al interlocutor no es posible. Por tanto, si el movimiento es hacia el enunciatario, «venir» debe ser sustituido por «ir».”¹³⁵

Este problema, resulta ubicado por Cifuentes como el fruto de la perspectiva que privilegia una mirada por sobre otras: “Quizás el principal problema con que se encuentran todas estas propuestas de representación única del sentido de las preposiciones es el de la *hipótesis localista*, en el sentido de que el dominio espacial es dominante genética y funcionalmente sobre los dominios temporal y nocional.”¹³⁶

¹³⁵ Op. Cit en 132. Págs. 243-245

¹³⁶ Op Cit en 132 pág 262

Como modo de respuesta a esta circunstancia, propone una nueva forma de comprensión de la modalidad de “espacio”, acorde a una consideración múltiple y sincrónica de las dimensiones, con inclusión del tiempo.

“...esto no es obstáculo para defender un funcionamiento triple y al mismo nivel de las dimensiones temporal, espacial y nocional, es decir, se trata del contexto en el que se inscribe la preposición el que nos permite decidir en cada caso si tenemos un dominio de un tipo u otro, pero es difícil una formulación apriorística que nos permita mantener un dominio espacial no marcado frente al resto de los dominios dados como derivados”.¹³⁷

Lo que nos interesa aquí señalar es este carácter problemático que puede describirse en la lengua que nombra y recorta el espacio en una relación que comporta al sujeto que enuncia. En esa construcción, se constatan las dimensiones de dicho espacio, que el lenguaje, por lo tanto el pensamiento y nuestro habitar en él, crea. Resulta interesante para nuestro estudio la constatación de que no son sólo tres las dimensiones en las que nos movemos.

”La percepción del espacio por el hombre y su articulación lingüística distan considerablemente de las llamadas configuraciones científicas del espacio métrico de la geometría euclidiana. Comenzaremos con un ejemplo muy significativo: físicamente las dimensiones espaciales son tres, y sólo tres, a no ser que nos dediquemos a escritos fantásticos de ciencia-ficción. Esas tres dimensiones son representadas por los ejes delante detrás, izquierda-derecha, y arriba-abajo. Sin embargo, lingüísticamente, no son tres las dimensiones posibles, sino cuatro: la cuarta dimensión que debemos sumar a las tres anteriores es dentro-fuera. Físicamente no podemos localizar a partir del eje dentro-fuera, pues este eje es resultado de nuestra percepción como sujetos, y de nuestra determinación por decidir, culturalmente, lo que está dentro y lo que está fuera. Matemáticamente, no hay diferencia entre

¹³⁷ Idem 136

«entrar» o «salir», pues es lo mismo salir del pasillo que entrar a la habitación. El hecho de que consideremos una perspectiva u otra dependerá de la consideración del hablante, de cómo organice el espacio y lo haga suyo.¹³⁸

Cabe considerar que matemáticamente hablando, el espacio no-euclideo resulta más complejo aún que el proyectivo mencionado por Cifuentes y que por otra parte, si bien las dimensiones que podemos representar son tres, también al mismo tiempo son más las que pueden ser pensadas. Sobre ello nos enseñó especialmente el genio de Escher, figurando una y otra vez, modalidades de dimensiones aparentemente “imposibles”. En breve nos adentraremos en este punto. Pero no sin antes agregar, que a esta necesidad de complejizar el espacio que habitamos por el lenguaje propuesta por Cifuentes, le agregamos una dimensión que la lingüística cognitiva no considera, y que es la que el psicoanálisis precisamente constata: a saber: aquella referida a los procesos inconscientes que conmueven la lengua y particularmente aquellos que podemos ubicar en los diseños de la erótica humana. Ni teórica, ni retórica: erótica.

b. Multidimensionalidad estoica

¹³⁸ Cifuentes Honrubia, *Verbos deícticos en español*. Extraído de Internet: <http://www.ua.es/personal/cifu/publicaciones/> Universidad de Alicante

“El genio de una filosofía se mide en primer lugar por las nuevas distinciones que impone a los seres y a los conceptos”, había dicho Deleuze refiriéndose a los estoicos, acompañando la revalorización que les fuera concedida en la década de los setentas por representantes de la filosofía, lingüística, lógica y psicoanálisis. A tal punto, -y volviendo a la idea de puente que hemos abordado-que dirá: “Los estoicos están trazando, haciendo pasar una frontera allí donde nunca se había visto ninguna: en este sentido, desplazan toda reflexión”.¹³⁹

Esta idea de hacer pasar una frontera, nos interesa especialmente. Es lo que venimos bordeando como idea de límite y de puente que dibuja con él nuevos paisajes y territorios. Entonces, ¿cuál es esta nueva geografía? ¿Hay algo que se redimensiona? Deleuze es contundente en ese punto. Para los estoicos, las dimensiones no son tres. A partir de su comprensión del acontecimiento, ellos introducen al sentido como la cuarta dimensión de la proposición. “El sentido es lo expresado de la proposición, este incorporal en la superficie de las cosas, entidad compleja irreductible, acontecimiento puro que insiste o subsiste en la proposición”.¹⁴⁰

Los cuerpos (una de las formas e las cosas con sus acciones y pasiones) generan estados de cosas (sus mezclas). Así, el pensamiento será un cuerpo que se “mete” en otro cuerpo y lo transforma. En ese acto, se revela un “incorpóreo”, como un acontecimiento. De estos, “no se puede decir que existan, sino más bien que subsisten o insisten, con ese mínimo de ser que convienen a lo que no es una cosa, entidad inexistente. No son sustantivos ni adjetivos, sino verbos. No son agentes ni pacientes, sino resultados de acciones y de pasiones, unos «impasibles»: impassibles resultados. No son presentes vivos, sino infinitivos”.

¹³⁹ Op cit en 9 pág 10

¹⁴⁰ Op Cit.en 9 pág 46

Un tramo atrás de estudio, nos referíamos a expresiones tales como “el ser, serea”, “el tiempo temporea,” avizorando su ligazón a la lógica estoica. Y es que los verbos, para éstos, son atributos de las cosas, no de las proposiciones. Así “verdear”, “serear”, “temporear” dicen de los acontecimientos expresados por estos verbos; representando atributos no de la preposición, sino de las cosa o al estado de cosas designado por la proposición.

Inversamente, dirá Deleuze, “este atributo lógico, a su vez, no se confunde en ningún modo con el estado de cosas físico, ni con una cualidad o relación de este estado. El atributo no es un ser, y no cualifica a un ser; es un *extra-ser*. Verde designa una cualidad, *una mezcla de cosas*, una mezcla de árbol y de aire donde la clorofila coexiste con todas las partes de la hoja. Verdear, por el contrario, no es una cualidad en la cosa, sino un atributo que se dice de la cosa, y que no existe fuera de la proposición que la expresa al designar la cosa. Y de nuevo hemos regresado a nuestro punto de partida: el sentido no existe fuera de la proposición.”¹⁴¹

Los acontecimientos así entendidos, resultan la intimidad misma de los cuerpos, pues de ellos dicen su estado, en la misma superficie. Los incorporeales no tienen espesor, acontecen en esa zona del límite (como el vapor en la pradera, aunque decir vapor ya sería hablar de un cuerpo). Ellos

¹⁴¹ Op Cit en 9 pág 21 Las itálicas son mías.

“Lo que hay en los cuerpos, en la profundidad de los cuerpos, son mezclas: un cuerpo penetra a otro y coexiste con él en todas sus partes, como una gota de vino en el mar o el fuego en el hierro. Un cuerpo se retira de otro, como el líquido de un vaso. Las mezclas en general determinan estados de cosas cuantitativos y cualitativos: las dimensiones de un conjunto, o el rojo del hierro, lo verde de un árbol. Pero lo que queremos decir mediante «crecer», «disminuir», «enrojecer», «verdear», «cortar», «ser cortado», etc., es de una clase completamente diferente: no son en absoluto estados de cosas o mezclas en el fondo de los cuerpos, sino acontecimientos incorporeales en la superficie, que son resultado de estas mezclas.” Pág 10

señalan las mezclas de los cuerpos, lo que afecta el interior de los cuerpos, pero los verbos, son el efecto de estas mezclas en la superficie.

Ahora bien, ¿qué consecuencias trae esta forma de concebir los sujetos y el lenguaje (en nuestros términos) en la concepción del mundo y la forma de moverse en él?

El acontecimiento dirá de cómo se constituye la cosa en esos márgenes, en esa zona de proximidad. En un magistral párrafo referido al análisis de los acontecimientos que afectan a Alicia en la escritura de Carroll en “más allá del espejo”, Deleuze deja la huella de estas palabras:

“Esta operación inaugurada por los estoicos, Lewis Carroll la efectúa por su cuenta, la recupera. En toda la obra de Carroll, se trata de los acontecimientos en su diferencia con los seres, las cosas y estados de cosas. Pero el principio de Alicia (toda la primera mitad) busca todavía el secreto de los acontecimientos, y del devenir ilimitado que implican, en la profundidad de la tierra, pozos y madrigueras que se cavan, que se hunden por debajo, mezcla de cuerpos que se penetran y coexisten. A medida que se avanza en el relato, sin embargo, los movimientos laterales de deslizamiento, de izquierda a derecha y de derecha a izquierda. Los animales de las profundidades se vuelven secundarios, ceden su lugar a figuras de cartas, sin espesor. Se diría que la antigua profundidad se ha desplegado, se ha convertido en anchura. El devenir ilimitado se sostiene enteramente ahora en esta anchura recobrada. Profundo ha dejado de ser un cumplido. Sólo los animales son profundos; y aún no los más nobles, que son los animales planos. Los acontecimientos son como los cristales, no ocurren no crecen sino por los bordes, sobre los bordes. Ahí reside el primer secreto del tartamudo y el zurdo: dejar de hundirse, deslizarse a lo largo, de modo que la antigua profundidad no sea ya nada, reducida al sentido inverso de la superficie. Es a fuerza de deslizarse que se pasará del otro lado, ya que el otro lado no es sino el sentido inverso. Y si no hay nada que ver

detrás del telón, es que todo lo visible, o más bien toda la ciencia posible está a lo largo del telón, que basta con seguir lo bastante lejos y lo bastante estrechamente, lo bastante superficialmente, para invertir lo derecho, para hacer que la derecha se vuelva izquierda e inversamente. No hay pues unas aventuras de Alicia, sino una aventura: su subida a la superficie, su repudio de la falsa profundidad, su descubrimiento de que todo ocurre en la frontera. Por ello, Carroll renuncia al primer título que tenía previsto, «Las aventuras subterráneas de Alicia».

Con mayor motivo en *Al otro lado del espejo*. Allí, los acontecimientos, en su diferencia radical con las cosas, ya no son buscados en profundidad, sino en la superficie, en este tenue vapor incorporal que se escapa de los cuerpos, película sin volumen que los rodea, espejo que los refleja, tablero que los planifica. Alicia no puede hundirse ya, ella deja libre su doble incorporal. Es **siguiendo la frontera**, costearo la superficie, como se pasa de los cuerpos a lo incorporal. Paul Valéry tuvo una frase profunda: **lo más profundo, es la piel**. Descubrimiento estoico que supone mucha sabiduría y entraña toda una ética. Es el descubrimiento de la niña, que no crece ni disminuye sino por los bordes, superficie para enrojecer y verdear. Ella sabe que los acontecimientos conciernen tanto más a los cuerpos, los cortan y los maltratan, en la medida en que recorren su extensión sin profundidad. Más tarde, las personas mayores son atrapadas por el fondo, caen y ya no comprenden, porque son demasiado profundas.”¹⁴²

De estas palabras, cuya profundidad bien puede decirse que nos envuelve como un vapor en la superficie, cuyo efecto de sentido acontece por la penetración del pensamiento deleuziano en el nuestro, tomaremos las que a lo largo del párrafo se presentan como referencia a una idea de espacio y sus movimientos.

¹⁴² Op. Cit. en 9 págs. 12, 13 Las negritas son mías.

Aquí hay toda una topología que interesa al psicoanálisis por sus modos de pensar el acontecer clínico: la idea del pasaje dentro-fuera, en una continuidad sin límites; la idea de la profundidad (hoyo) como aquel punto que devuelve a la misma superficie (nótese aquí la cercanía con la ideas que en ciencia-ficción derivan de la existencia de “agujeros negros” como portales, pasajes de una “dimensión” a otra); la idea de los verbos de la escena de Alicia: “empequeñecer-agrandarse, cortar-ser cortado, crecer-disminuir, que funcionan coexistiendo en pares que conmueven lo corpóreo; la idea de intemperie de los cuerpos que no se resguardan en las cavernas platónicas.

Es porque todas ellas implican aberturas que agitan a los cuerpos y sus formas de moverse para habitar los espacios que construyen.

De esta manera, nos muestran de una forma más, los modos en que lenguaje y pensamiento, afectan las realidades en las que el sujeto se entrama al mundo.

Estos profundos movimientos a nivel de la superficie del discurso, que tocan la piel en el punto en que conmueven su forma de habitar distancias y cercanías, representan las tonalidades que toman lugar en el espectro de un escenario clínico. Con esos colores se produjo la pintura. El cuadro así realizado, -puesto que siempre hay una mano, un punzón, una marca singular-, que lo realiza, habilitó estas transformaciones multidimensionales, no para señalar ningún lugar, sino para dejar huellas de su recorrido.

c. Transportando, metapherein

Sabes que unos amigos míos un poco más jóvenes al regresar de Atenas
(es bueno que los jóvenes viajen)
me han recordado que la palabra metáfora allí
significa tranvía o metro o incluso tren
esto es coges una metáfora
y te encuentras al otro lado de Grecia
por ejemplo subes a la metáfora y te vas
dejas toda tristeza y alegría
y otros sentimientos contradictorios-contrarios
que te atormentaban allí donde estabas desde hacía mucho tiempo
todo el mundo se va a la oficina en metáfora
todo el mundo se evade (para ir al campo) en metáfora
todo el mundo tiene una sola idea (fija)
cuando se alegra o se entristece
y esta se llama metáfora
te compras un billete para la metáfora
y te vas de viaje sin cuidado
pero a ellos se les olvidó decirme
qué haces cuando la metáfora está de huelga
tal vez pones pies en polvorosa o lo cortas por lo sano (andando)
simplemente como antes
cuando la metáfora no significaba transporte en común
sino tu transporte

En una conferencia de las seis dictadas en la Universidad de Harvard, en U.S. A. en los años 1967 y 1968, a propósito de la poesía, Borges dejaba constancia de dos puntos básicos relativos a la metáfora: en el primero procuraba dejar claro que básicamente sólo habían algunas pocas metáforas, sobre las que se podían crear números casi ilimitados de las mismas. El segundo refiere a aquel que acoge la metáfora, su intérprete: "lo importante propósito de la metáfora es el hecho de que el lector o el oyente la perciban como metáfora"¹⁴⁴, indicando de entrada al sujeto concernido en la misma.

Derivado del griego *metaphor*, que a su vez proviene de la palabra "metapherein" (Meta: "fuera o más allá" y Pherein: "trasladar")¹⁴⁵, la metáfora consiste en trasladar el sentido de una palabra o frase a otra. Lo que resulta con ello acentuado es que no se trata tanto de lo que es significado como del propio movimiento en sí. Pero esto no es todo. Claramente la metáfora cobra una fuerza aún mayor en lo humano. Es el cuerpo de la lengua, alma y piel. Sin ella, no existiría el pensamiento, si ella vive, nosotros también. Pero su corazón también está en nuestras manos. Si ella se extingue, o se muere, nosotros la rescatamos, la recreamos. Si ya no deseamos, la aniquilamos. Es que metáfora y narrativa constituyen dos fuentes de las que servirse en el acto de reinventar la realidad que interpela.

¹⁴⁴ Borges, J. L. Segunda de seis conferencias sobre poesía pronunciadas en inglés en la Universidad de Harvard durante el curso 1967-1968. En *Arte poética*. Barcelona: Editorial Crítica. (2001) Págs. 37-59.

¹⁴⁵ Corominas, J. (1997) Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Madrid: Gredós.

Estudiando profundamente la circunstancia referida a este movimiento, Derrida, nos muestra la imposibilidad de referirnos a ella sin hacer-ahí con ella, en un espacio que nos habita. En “La retirada de la metáfora”, dirá:

“Metaphora circula en la ciudad, nos transporta como a sus habitantes, en todo tipo de trayectos, con encrucijadas, semáforos, direcciones prohibidas, intersecciones o cruces, limitaciones y prescripciones de velocidad. De una cierta forma -metafórica, claro está, y como un modo de habitar- somos el contenido y la materia de ese vehículo: pasajeros, comprendidos y transportados por metáfora”.¹⁴⁶

En este jugar con la metáfora que nos devuelve su condición, Derrida, nos reenvía a los modos de deslizarnos en el espacio, es decir, de “habitarlo”, idea con la que hemos venido insistiendo y que toma a Heidegger en el origen.

Es desde allí entonces, que entendemos el relieve que cobra esta vieja-nueva noción en nuestros días, ya que nos encontramos ante todo en un tiempo de profundos movimientos.

En el mencionado texto, a partir de la extensa bibliografía contemporánea constatable y coloquios sobre el tema, Derrida toma esta punta y se interroga acerca de porqué “un sujeto aparentemente tan viejo, un personaje o un actor aparentemente tan cansado, tan desgastado, vuelva hoy a ocupar la escena -y la escena occidental de este drama- con tanta fuerza e insistencia desde hace algunos años, y de una forma bastante nueva. Como si quisiera reconstruirse una juventud o prestarse a reinventarse, como el mismo o como otro.”¹⁴⁷

¿Qué otra cosa significaría esto que volver a nacer? Volver a nacer una y otra vez, reafirma el movimiento por el cual el lenguaje es devenir,

¹⁴⁶ Derrida, J. (1989). *La retirada de la metáfora*. En *La deconstrucción en las fronteras de la Filosofía*. Barcelona: Paidós, pág 35

¹⁴⁷ Op. Cit en 146

reconstruyéndose constantemente en el movimiento de la expresión metafórica, en su creación.

Metáforas efectivas y metáforas apagadas, metáforas vivas y metáforas muertas, son metáforas de este mismo movimiento.

En una investigación a propósito de las diferencias y acercamientos entre Ricoeur y Derrida a propósito de la metáfora, Agís, M. (1997) señala: “ha pasado el tiempo en que una filosofía podía ser descalificada e ignorada acusándola de ser poetizante, de contener en su discurso metáforas, de alejarse de la fría prosa del tratado filosófico. Son las metáforas las que, en opinión de Bachelard, seducen ahora a la razón. Un cambio profundo se ha producido en el ámbito filosófico y un nuevo paradigma pugna por regir su discurso. Partiendo de esta consideración de la metáfora como protagonista del filosofar de nuestro tiempo, posición que queda reflejada en el enorme número de teóricos de la metáfora que han vertido su aportación desde campos como la teoría literaria, la filosofía del lenguaje, la antropología o la hermenéutica, sólo cabe pensar que estamos en la «edad de la metáfora»¹⁴⁸ Si no ubicamos el sentido del término “edad” en un lapso coagulado de tiempo, no importa cuál, podemos entrever la fuerza que la metáfora toma como materia en nuestro tiempo, -no esencialidad sino movimiento de construcción-, de la que el lenguaje se sirve para conmovir el sentido consolidado y promover transformaciones. Aquí interesa recalcar, como planteaba Deleuze en la “Lógica del sentido”¹⁴⁹, que toda producción de sentido conlleva al mismo tiempo su disolución y esto conmueve identidades fijas, afectando necesariamente la construcción misma de la realidad. De la misma manera, J. Lacan (1988), afirmaba que la metáfora “se ubica en el punto preciso donde se produce el sentido en el sin-sentido”¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Op cit en 25 pp. 308

¹⁴⁹ Op. Cit en 9

¹⁵⁰ Op cit en 92 Pág. 488

Es en este preciso movimiento que la capacidad de pensar se hace posible. Más allá de la lógica, más allá de la red simbólica y las significaciones, en la transformación producida entre palabras, el sentido afecta la subjetividad. Y asimismo, puede considerarse desde la hermenéutica contemporánea que si la metáfora abre sentidos (Ricoeur, 2001); ella misma es una manera que tiene el discurso de liberar el poder que tienen algunas ficciones para redefinir la realidad. “La metáfora se presenta entonces como una estrategia del discurso que, al preservar y desarrollar el poder creativo del lenguaje, preserva y desarrolla el poder heurístico desplegado por la ficción”¹⁵¹, dirá Ricoeur, otorgándole a ésta nada más ni nada menos que el valor de redimensionar al mundo.

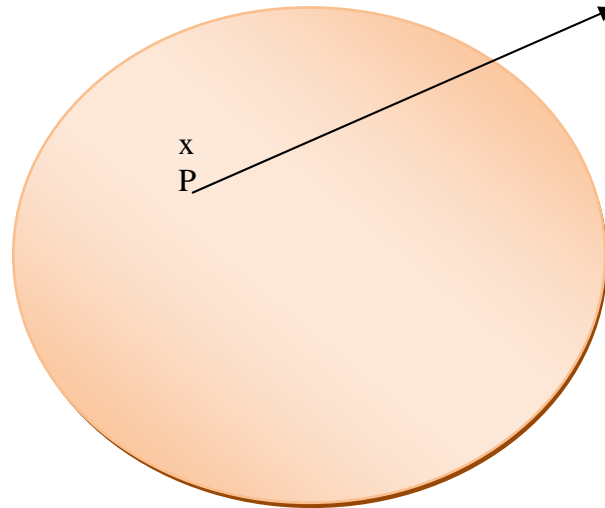
En términos de ficción, construcción y movimiento transformador de la metáfora, consideremos un ejemplo proveniente de la literatura y su aporte singular al conocimiento. El mismo se destaca en el ensayo realizado por J. L. Borges (2001) a propósito de “la cuarta dimensión”. Allí señalaba que el pasaje de una dimensión a otra constituía un hecho innegable para el enriquecimiento de la comprensión del mundo. De este modo, conmoviendo los límites de las tres dimensiones habituales, se podía acceder a circunstancias insospechadas.

Refería a modo de ejemplo, a que por medio de la tercera dimensión, -la altura-, un punto encarcelado en un círculo puede huir de la misma sin tocar la circunferencia¹⁵².

¹⁵¹ Ricoeur, P. (2001). *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Cristiandad, Editorial Trotta, pág 12

¹⁵² Borges, J.L.: (1995). *La cuarta dimensión*. en Borges en Revista multicolor. Buenos Aires: Ed. Irma Zangara, pág 31

-Rodolfo Mata describe que “la relación de Borges con la cuarta dimensión se inició a través de su contacto con el expresionismo y su afición por las matemáticas. En 1934, en el artículo «La cuarta dimensión», comenta Una nueva era del pensamiento (1888) del excéntrico científico y filósofo Charles Howard Hinton (1853-1907), e incluye la «primera lección» del ABC de la cuarta dimensión de Claude Bragdon (1866-1946), teósofo y

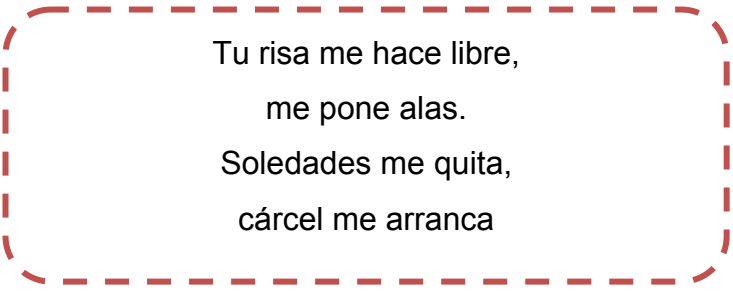


Es decir, que al redimensionar el espacio, acontece que el punto, “atrapado” en el plano (bidimensión), pasa a habitar un nuevo espacio (tridimensión). Del mismo modo, entonces, si consideramos en un espacio tridimensional, una suerte de volumen cúbico, por ejemplo, la transformación por la cual lograr ese “escape” consistiría en el pasaje a una cuarta dimensión, no pensada hasta entonces. Y así quedaba situada entonces, la posibilidad para un hombre encarcelado en un calabozo de poder salir de su encierro sin atravesar el techo, el piso o los muros.

arquitecto creador de una estética del hiperespacio. Borges fundió dicho artículo con otro sobre la «paradoja de Epiménides» para la nota sobre *Mathematics and the imagination* (1940) de Kasner y Newman, libro que leyó profusamente. Conservó la mención de Hinton y en la nota siguiente, sobre Pain, *Sex and Time*, al hablar sobre evolución de la conciencia, mencionó que para Ouspensky los animales perciben el mundo en forma bidimensional, incapaces de concebir volúmenes.” Mata, R. *Borges y la aventura de la cuarta dimensión* extraído de internet: <http://cvc.cervantes.es> el 17/2/2012

Ahora bien, ¿por qué esta ficción se siente tan verdadera y subyuga al entendimiento? No sólo es la explicación formalmente certera acerca del porqué este movimiento es el punto de fuga de su cubículo de tres dimensiones, lo que resulta interesante aquí. Es también el ejemplo que Borges utiliza. El espacio singular que nombra. Por ello, entiendo que la fuerza se encuentra en este pasaje de una idea matemática a la encarnación literaria, al producirse una traslación de sentido cuyo efecto metafórico nos envuelve de placer, pues hemos ganado en el giro de significación, aunque más no sea en la fuerza del instante, la verdad concerniente al puro deseo de libertad.

Algo similar resulta revelado por otro poeta magistral, Miguel Hernández, cuando escribía en cautiverio a su pequeño hijo¹⁵³,



Tu risa me hace libre,
me pone alas.
Soledades me quita,
cárcel me arranca

Si la metáfora nuevamente crea la libertad necesaria; esta vez la emoción estética, el punto de transformación, la creación de novedad, es inventada por la palabra que evoca la risa del ser amado.

Así pues, cada vez que la subjetividad resulta conmovida por las corrientes del lenguaje y los movimientos que a través de sus porosidades comprometen cuerpo, emoción y pensamiento, se torna posible un horizonte de creación. Redimensionar los espacios en los que la subjetividad habita,

¹⁵³ Hernández. M. (1939) *Nanas de la cebolla*. Madrid: Calpe (2000)

significa considerar las posibilidades del lenguaje en su carácter transformador.

El ser humano, ser-hablante en tanto portador de un lenguaje en el que está comprometido de manera diferente que el resto de las especies, un lenguaje que lo precede, se re-crea en el sentido de una poiesis (ποιέω). Y éstos son los movimientos que la clínica propone, una conmoción de las dimensiones para habitar.

1.3. HABITAR LA CLÍNICA

1.3.3. Dimensionando el espacio: la transferencia como transmisión

En el capítulo anterior, habíamos esbozado cómo, desde la misma dimensión en que se ubica una figura, no nos será posible tener una mirada integral sobre ella. No podremos ver su totalidad, sólo veremos aspectos, partes, proyecciones. Podemos sí, tener su “representación” y diseñar su espacialidad en una imagen. Sin embargo, por esto mismo, la espacialidad derivada se ve reducida. La imagen, en tanto proyección, siempre resulta de una dimensión menor a la cosa representada. Como si de la cosa sólo pudiéramos conocer su sombra. Sin embargo, por medio de un pasaje a una nueva dimensión sí le sería posible a alguien tener una percepción integradora de esas distintas proyecciones.

Es decir, dada la definición de “dimensión” que hemos manejado, un movimiento de los puntos y/o figuras de la misma, posibilita el pasaje a una dimensión superior y en este sentido, la crea y la habita. La espacialidad en la que existe esa nueva figura resulta notoriamente ampliada respecto de la anterior (en posibilidad de movimientos, en interrelaciones con otras figuras). Contrariamente, en el pasaje de una dimensión a otra inferior, hay una pérdida que necesariamente se produce en ese movimiento, una reducción que transforma a la figura anterior en sólo una parte de lo que era, una sombra de sí.

Así, la traslación de un segmento (1D), genera un polígono en el plano (2D) que si se mueve “arriba” o “abajo”, generara un poliedro(3D) y así...A su

vez, la proyección de un poliedro en el plano, será un polígono y la de éste en la recta, un segmento y así...¹⁵⁴



Imagen 8

El arte es un magnífico ejemplo que aporta a nuestro estudio. Tomemos el caso de la obra pictórica. En la misma nos encontramos siempre con la representación del objeto del arte en la bidimensionalidad, puesto que la tela es idealmente “plana”. Sin embargo, las realidades que el artista en ella quiere plasmar, sea cuales fueran aquellas de las que quiere hacer figura, desde un rostro a una idea, -forzando arbitrariamente una diferencia-, son multidimensionales.

¹⁵⁴ Estos pasajes suelen llamarse “analogía dimensional”. “Esta se usa frecuentemente para comprender el salto de una dimensión (en este caso, la tercera dimensión) a una más alta (cuarta dimensión). La analogía dimensional consiste en resolver un problema en $n+1$ dimensiones relacionándolo primero con un problema análogo de $(n - 1)$ dimensión, vale decir, “una dimensión menos”. E igualmente debe analizarse el caso de cómo se relaciona el problema en n con el de $(n + 1)$ dimensiones, es decir, “una más”. Extraído de internet: <http://es.wikipedia.org>

Cuando vemos en una pintura renacentista un maravilloso paisaje para el cual el pintor utilizó su mirada en “perspectiva”, ¿podemos decir que es más o menos “real” que un cuadro medieval de figuración más “plana”? ¿Que devela una realidad más enriquecida o más empobrecida? ¿Y sería éste menos o más “real” que una pintura cubista que señala la multidimensionalidad mostrando el “interior” de las



Imagen 9

cosas, figurando sus múltiples aristas? ¿O que una contemporánea, que sacude señalando la complejidad de una mirada que aborda lo imposible? ¿Vemos la realidad en forma más completa por esta condición?¹⁵⁵

¹⁵⁵ “Un uso útil de la analogía dimensional en visualizar la cuarta dimensión está en la proyección. ¿Una proyección es una manera para representar un objeto (n+1)-dimensional en la n-dimensión? Por ejemplo, las pantallas de computadora son de dos dimensiones, y todas las fotografías de objetos tridimensionales son representadas en dos dimensiones puesto que la información de la tercera dimensión (o de la profundidad) no puede ser representada por la pantalla (si el observador se mueve, aleje o acerque, la imagen no cambiará). En este caso, la profundidad se quita y se substituye por la información indirecta. La retina del ojo es un arsenal de dos dimensiones de receptores pero puede permitir que el cerebro perciba la naturaleza de objetos tridimensionales usando la información indirecta (como la perspectiva, el sombreado, visión binocular, etc.).

La perspectiva del uso de los artistas da profundidad tridimensional a los cuadros de dos dimensiones. Asimismo, los objetos en la cuarta dimensión se pueden proyectar matemáticamente a las familiares tres dimensiones, donde pueden entonces ser examinados más convenientemente. En este caso, la "retina del un ojo cuatridimensional"

En otras palabras, como hemos venido proponiendo, cuando cambia la mirada, cambia la “cosa”. No hay mirada más “verdadera” que otra en este punto.

La realidad es esa ficción construida colectivamente, de la que a veces nos es dable salir, conmover, cuestionar, interrogar y reinventar.

El arte es quizás la forma princeps en la que lo humano se ha dado esta posibilidad. Es una forma de tocar la cosa recreando sus huellas, produciendo otra cosa en el agujero radical de la misma, como veremos en el apartado sobre la “sublimación”.

Recrear la mirada de un tiempo en la forma de mirar, es siempre un acto de potenciación de las dimensiones habituales que habitamos, un pasaje que a modo de acontecimiento, por un instante nos permite habitar lo imposible, lo no pensado, lo fuera de sentido. Y esta misma ocurrencia es la que nos permite emerger allí, como a una nueva tierra.

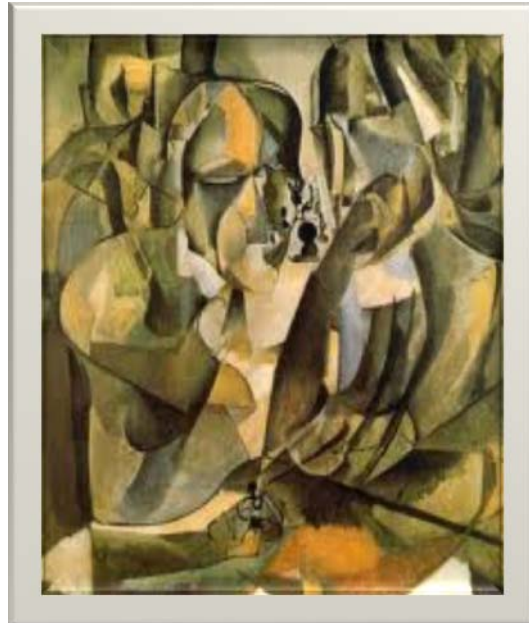


Imagen 10

está un arsenal de receptores tridimensionales. El ser hipotético con tal ojo percibiría la naturaleza de objetos cuadridimensionales usando la información indirecta contenida en las imágenes que recibe en su retina. La proyección de la perspectiva a partir de cuatro dimensiones produce efectos similares como en el caso tridimensional, tal como la perspectiva. Esto agrega "profundidad cuadridimensional" a estos cuadros tridimensionales.



Imagen 11

La comprensión de esta idea, puede desprenderse de la lectura de “Planilandia, Una novela de muchas dimensiones”¹⁵⁶ del estudioso en Shakespeare Edwin. Abbott Abbott. Escrita en 1884, produjo un profundo impacto a nivel de las entonces llamadas ciencias

duras y ciencias humanas. Conjuntamente, el valor de la misma se refuerza al representar ante todo una profunda crítica a la sociedad de su época, particularmente a la rigidez de la estratificación en clases sociales y la tiranía de las acciones consecuentes a la misma.

Así pues, se torna ajustado decir que la posibilidad de cuestionamiento del orden preestablecido conlleva siempre una ruptura ligada a un cambio dimensional en la mirada del mundo.

En su novela, Abbott narra las peripecias de un "ser cuadrado" que vive en un mundo de dos dimensiones, y que se es “visitado” por un ser tridimensional (una esfera, proveniente de “Espaciolandia”) de lo que se deriva toda suerte de experiencias. Entre ellas, la percepción que tiene el cuadrado de este ser como siendo “divino”, ya que al ser tridimensional puede percibir de golpe la “totalidad” de Planilandia (Flatland), y por ello

¹⁵⁶ Abbot, E.A. (1884). *Planilandia. Una novela de muchas dimensiones*. Madrid: Olañeta. (1999).

poner y quitar objetos de una caja fuerte sin romperla ni abrirla, moviéndolos a través de su tercera dimensión, al atravesar las paredes en forma totalmente invisible para los habitantes de Planilandia. Lo hace desde “arriba”, dimensión desconocida para ellos. La única “manifestación” posible del ser tridimensional, es a través de sus proyecciones en el plano.

Asimismo, el cuadrado se ve en un momento llevado a incursionar en el mundo unidimensional, “Linealandia” y donde también suceden ocurrencias similares.

La comprensión que surge de esto, es que un ser cuatridimensional sería capaz de hazañas similares en el mundo tridimensional, portando más “saber”, contrariamente a lo que le ocurriría en dicho caso a un ser unidimensional. Y así sucesivamente.

Sin embargo, por esta misma condición, cada nuevo saber estaría expuesto a su límite, pues su comprensión del mundo depende de la dimensión que habita y de sus posibilidades de moverse. En otras palabras, tal divinización, tal suposición de saber completo, es sólo una producción ilusoria.

Por otra parte, resulta destacable que estos “pasajes” tienen como contexto de origen, un cierto orden de “malestar”, -podríamos llamarle así-, que afecta a la subjetividad del cuadrado. Las cosas no marchaban bien en lo social en Planilandia, tal cual describe Abbott y el primer movimiento que el cuadrado realiza, el pensamiento que lo conmueve, se origina en un sueño que lo asalta interrogante. Conmoción de lo inconsciente, diríamos hoy, orden de lo no-pensado que sacude la comodidad habitual del pensamiento. Es la apertura de la interrogante que agita el deseo de saber.

En un exhaustivo estudio sobre el tema, el matemático Ibañez Torres, considerando el relato de Abbott plantea: “Pensemos ahora en nosotros, seres tridimensionales, ¿cómo nos vemos entre nosotros? Nos vemos un lado de nuestra superficie exterior, casi como planos (salvo por la

profundidad). Pero, ¿cómo nos vería un ser cuatridimensional? Nos vería toda nuestra superficie exterior, es decir, por todas partes, y también nos vería nuestro interior (nuestro corazón, pulmones, venas,...). Y nos vería todo esto de un sólo vistazo, sin necesidad de diferentes puntos de vista, al igual que ocurre con la visión que la esfera tiene de los habitantes de Planilandia”.¹⁵⁷

Es que de este modo la mirada resulta de tal manera ampliada, que en términos de proyecciones del pensamiento, habilita el surgimiento de la idea de que sería posible “robar dinero de una caja fuerte sin abrirla (e incluso, sin que nadie nos vea), leer el contenido de una carta cerrada, bebernos una Coca Cola sin abrir la botella, separar dos anillos enlazados o deshacer un nudo sin romper la cuerda. Un médico cuatridimensional podría operarnos del apéndice o del corazón, sin necesidad de practicar un corte en nuestra piel”¹⁵⁸

Como hemos expuesto, la palabra, incluyendo sus cortes, sin-sentidos y silencios, permite esas conmociones. Verbos que mueven, metáforas que estremecen, silencios que surcan el espacio transfiriendo estas pujanzas.

¹⁵⁷ Ibáñez Torres, R. (2005). *En busca de la cuarta dimensión*. Sociedad, Ciencia, Tecnología y Matemáticas 2005. Curso SCTM05. Tenerife: Servicio de Publicaciones Universidad de la Laguna.

¹⁵⁸ Op. Cit. en 157. pág 37

Es imposible dejar de reconocer aquí, fenómenos de los que efectivamente no puede dudarse sobre la actualidad de su “realidad” (una operación con laser es absolutamente real) y otros que permiten agregar escenas de la índole citada, provenientes principalmente de los cambios que en la relación con el mundo emergen como efecto de las nuevas tecnologías en la comunicación (cibespacio).

Movimientos, pasajes de transmisión, de translación, o lo que es lo mismo, de transferencia¹⁵⁹.

La transferencia, es ante todo movimiento. Freud elige este término para nombrar una de las ideas más propiamente analíticas de su enorme edificio conceptual. Uno de los andamios más versátiles y potentes que le permitirá atravesar la enorme cantidad de líneas directrices de su construcción teórica. La transferencia, apoyada en el campo de la otredad, diseñando lazos disímiles en el escenario clínico, como veremos en el capítulo siguiente. Es que ya el terreno del lazo con las distintas formas del otro revela su complejidad inherente.

Habitando la subjetividad nos encontramos distintas figuras de la otredad. Siguiendo a Emmanuel Lévinas, podemos decir que están aquellos otros con quienes comparto la apertura del ser en general, y que percibo que están ahí en el horizonte como un elemento más del mundo en el que estoy, y

¹⁵⁹ El término aquí elegido para dar cuenta de este pasaje, es el de transmisión (del lat. *transmissio*, *ōnis*) ya que resulta interesante en varias de sus acepciones. En Física, por ejemplo, de acuerdo al diccionario de la Real Academia Española (1998), refiere al conjunto de mecanismos que comunican el movimiento de un cuerpo a otro, alterando generalmente su velocidad, su sentido o su forma. Asimismo, trasladar y transferir, expresan una idea similar y la preposición “trans” (al otro lado o a través de) acentúa esta idea de pasaje. De este modo entonces, resultan destacadas las relaciones de movimiento entre cuerpos que no operan únicamente como receptores, **sino que resultan a la vez agentes transformadores y transformados por dicha acción**. Asociado a ello, enfatizamos asimismo la noción de metáfora para pensar la dimensión de la transmisión en el sentido mencionado en los lugares en los que acontece el intercambio en el espacio clínico, ya a que esta translación o transferencia refiere a aquello producida en un espacio, un ámbito de ocurrencia.

aquellos a quienes puedo encontrar su *rostro*. El rostro, no es una máscara, aunque solamos colocársela habitualmente.¹⁶⁰

Para Lévinas: “El Otro (Autrui) que se manifiesta en el rostro, horada de alguna manera su propia esencia plástica, como un ser que abre la ventana en la cual, sin embargo, se delinea su figura. Su presencia consiste en el “desvestirse” de la forma que no obstante lo manifiesta. Su manifestación excede la inevitable parálisis de la manifestación. Es esto lo que expresa la fórmula el rostro habla. La manifestación del rostro es el primer discurso. Hablar es antes que nada este modo de venir desde atrás de la propia apariencia, desde atrás de su forma, una apertura en la apertura¹⁶¹.”

De esta manera, situamos una de las formas que reviste la transferencia en la escena que la clínica dispone. Más allá de la complejidad del lazo que la transferencia analítica supone, contando con el desarrollo por el que Lacan amplía la formulación freudiana al introducir la relación con el “saber” en el contexto del erotismo -amor de transferencia-, nos encontramos con la dimensión “real” de la misma. Es decir, tal como Lacan lo formula, no sólo encontramos las dimensiones “simbólica” e “imaginaria” de la misma, sino su vertiente real, que acompaña muy cercanamente la idea de “rostro” formulada por Lévinas, y que en términos lacanianos resulta desplegada en la llamada “presencia” del analista.

En 1951, Lacan, refiriéndose al lugar del analista como el de provocador de la palabra, había señalado: “En un psicoanálisis, en efecto, el sujeto, hablando en propiedad, se constituye por un discurso donde la nueva

¹⁶⁰ Kovadloff, acompaña esta idea al decir: “**Cuando alguien que conversa con nosotros es capaz de mostrarse expuesto a la emoción de vivir, le sea favorable o no, no podemos menos que sentirnos reconocidos hacia él, pues ha dejado caer ante nuestros ojos la máscara que a diario nos desfigura**” en Kovadloff, Santiago. (2004). *Charlas de café. Una biografía de la lluvia*. Buenos Aires: Emecé pág 45

¹⁶¹ Lévinas, E. (2000) *La huella del Otro*. Madrid: Taurus pág. 60

presencia del psicoanalista aporta, antes de toda intervención, la dimensión del diálogo"¹⁶²

Este diálogo, está lejos de referirse a la simple comunicación entre dos personas, sino que por el contrario, se sitúa en los márgenes de la palabra en el preciso punto donde se evidencia su trasfondo de ausencia. Una ausencia que habilita el movimiento deseante.

Como refiere en este punto Novoa, V. (1999), "La *presencia del analista*, en 1951, es un detonador para el poder de la palabra, abre un dialogo de inversiones discursivas que realizan al máximo los cambios en la posición que un sujeto tiene frente a su propio discurso. No es un diálogo como los que se producen en la vida cotidiana que circulan principalmente para no decir nada, con el firme propósito de que no se escuche. En el análisis que Lacan efectúa, se observa que a cada movimiento corresponde un desarrollo de la verdad, cuya característica es la de provocar una transformación en la posición subjetiva."¹⁶³

Más adelante, en 1964, Lacan reforzará la idea de la "presencia", desvinculándola expresamente de toda suerte de "corporeidad" lisonjera del encuentro, para ubicarla en relación a la presentificación misma del inconsciente como ruptura, pérdida, hiancia que abre y que pulsa: "Aquí es donde la presencia del psicoanalista es irreductible, como testigo, de esa pérdida."¹⁶⁴

Así, esta función de la otredad, remite a un real descarnado, revelador de la opacidad que presenta la escena de la clínica, en tanto en ésta se transfiere

¹⁶² Lacan J. (1951) *Intervención sobre la Transferencia*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores(1984) pág 205

¹⁶³ Novoa Cota, V. (1999). *1953: Esbozo de la Conceptualización Lacaniana .Sobre la Presencia del Psicoanalista* en Revista electrónica de psicología Ixtacala. Vol. 2 No. 1 Publicado en : <http://www.iztacala.unam.mx>

¹⁶⁴ Lacan, J. (1964) Seminario: *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós (1986). Clase del 15 de Abril de 1964.

esa proximidad del lazo que habita la subjetividad. Esta opacidad, forma parte de la propia conformación subjetiva y es el punto irreductible a cualquier significación (el “nebensmench” fundador del psiquismo que Freud señala en el Proyecto de Psicología para neurólogos y que abordaremos en el capítulo sobre “la sublimación”). En otras palabras, es la ajenidad incluida en mí, el extranjero que me habita, develando la misma falta en el interior de mí mismo: lo más mismo de mi mismo, reserva ese carácter de oquedad con el que se presenta en ocasiones amenazante. De ahí, la posibilidad de la violencia en el intento de aniquilar al enemigo (extranjero), cuando éste revela la propia herida constitutiva de la que se puede nada querer saber. Aunque esta no es la única posibilidad como veremos. Pero lo cierto, es que la relación al otro se funda en una asimetría irreductible, tal como plantea Lévinas cuando forja su idea de la alteridad y Lacan, cuando hace lo propio con la transferencia

1.3.2. De los modos de construir la clínica y habitarla

En el espacio que la clínica dispone, la subjetividad está absolutamente comprometida con las formaciones que le conciernen. Allí, ella se despliega en múltiples partes que se aúnan y dispersan en un escenario singular. En ese acontecer, algo ocurre con relación al saber. Un saber que no está dado de antemano pues es siempre a producir, y que en este mismo movimiento encuentra su límite. Aunque refiriéndose al conocimiento, -cuyo estatuto en materia de definiciones provenientes de diversos campos discursivos difiere del aquel del saber-, Levinas propone un escenario similar al que estamos delineando:

“Admiremos el retorno del esquema gnoseológico: he aquí que la obra del conocimiento comienza del lado del objeto o de detrás del objeto, en los bastidores del ser... Pero es el sujeto encarnado el que, reuniendo el ser, va a levantar el telón. El espectador es actor. La visión no se reduce a la recepción del espectáculo; simultáneamente, opera en el seno del espectáculo que recibe”¹⁶⁵.

Si de acuerdo a lo que hemos visto, el espacio es aquel que se construye a través de la mirada que lo crea como tal, otorgándole sus dimensiones y que esto determina los modos de habitar este espacio -puesto que ésta es la acción por excelencia en la que el sujeto se implica con relación a él-, habremos de considerar diferentes modos de habitar la espacialidad según las distintas maneras de percibir ese escenario. Le llamaremos escenario pues como vimos, en ese espacio creado y habitado por cuerpos que hablan diciendo más de lo que dicen, discurre una “comédie dell’arte” -como vimos llamaba Lacan a esa teatralidad implicada con todos sus enredos-, a partir de la cual ocurren las transformaciones que incidirán directamente en los

¹⁶⁵Levinas, E. (2006) *Humanismo del otro hombre*, Madrid: Siglo XXI Editores. pag 28

modos de habitar los espacios vitales. Si estos escenarios diseñan espacialidades puntuales (unidimensionales), lineales (bidimensionales), “tri” o “multi” dimensionales, ello refiere al estatuto de la mirada que dispone el campo cada vez.

Nos serviremos de esta idea para que ella nos haga de metáfora hacia la consideración de distintas configuraciones de la clínica, es decir: lo que allí ocurre en el orden de la acción, lo que la orienta -es decir la ética del acto clínico-, las formas de transmisión de la misma -sus modos de concebir el “caso”, su escritura- y las modalidades de intervención. En otros términos, construiremos distintos espacios hacia donde se orienta la palabra, estructurando el modo en que se diagrama el campo que ella forja, el lugar que se le da en la transferencia.

Cada uno de ellos, representará un modo de concebir la clínica, de los tantos que podemos encontrar y transitar hoy en día. Como toda representación, que conlleva el riesgo de coagularse en una sola significación, no deja de ser un forzamiento. En realidad, podría convertirse en una caricaturización si pensáramos que en verdad existe una única mirada y que además esta se privilegia respecto de otras. Como bien advierte Derrida en su texto denominado *La metáfora arquitectónica*: “no se trata de renunciar a un punto de vista en favor de otro, que sería el único y absoluto, sino de considerar la multiplicidad de posibles puntos de vista”¹⁶⁶

La operación que “crea” lugar, no es una operación neutra, “aséptica” del estatuto del deseo sino lo contrario. Así entonces, construiremos lugares inventados que quizás no tengan demasiados habitantes, pero que nos sirven para pensar, imaginar ámbitos por donde podríamos eventualmente transitar o a los que desearíamos no llegar o bien llegamos para irnos o para permanecer allí. Ya se trate de puentes, lugares de llegada o partida, todos ellos constituyen formas de considerar la movilidad del pensamiento y el

¹⁶⁶ Op cit en 23 pág. 133-140

lenguaje y su posibilidad de hacer camino. Las vías y los pasajes no están dados de antemano. Como señala Derrida en el texto mencionado: “una vía no es a descubrir sino que debe crearse. Y la arquitectura no es en absoluto ajena a tal creación. Cada espacio arquitectónico, todo espacio habitable, parte de una premisa: que el edificio se encuentre en un camino, en una encrucijada en la que sean posibles el salir y el retornar. No hay edificio sin caminos que conduzcan a él o que arranquen de él, ni tampoco hay edificios sin recorridos interiores, sin pasillos, escaleras, corredores o puertas. La cuestión de la arquitectura es de hecho el problema del lugar, de tener lugar en el espacio. El establecimiento de un lugar que hasta entonces no había existido y que está de acuerdo con lo que sucederá allí un día: eso es un lugar. Como dice Mallarmé, *ce qui a lieu, c'est le lieu*”¹⁶⁷.

Recorramos entonces, estos lugares, estos espacios que despliegan escenarios en los que se instalan actos, escenas o quizás obras enteras. Dado que esta es una construcción que hace uso de la metáfora, oficia, al igual que el juego, de una suerte de producción simbólica que nos permite acercarnos a lo que procuramos mostrar. Es por ello, que habremos de servirnos de otra producción simbólica compleja, que forma parte del acervo máspreciado de los colectivos humanos, al involucrar el humor, a saber: el chiste. El motivo por el que se apela a este recurso en este tramo de la investigación, radica en la potencialidad del chiste en acercarnos a un saber. Un saber que no existe de antemano, sino que se produce como tal y se sanciona como verdadero en el mismo momento en que quienes lo escuchan, revelan su efecto (risa). Por lo demás, si como decía Mark Twain:

¹⁶⁷ Op. Cit en 23. La expresión de Mallarmé indica: “Aquello que tiene lugar, es el lugar.”(la traducción es mía)

“El problema con el humor es que nadie lo toma en serio”¹⁶⁸, habremos de darle la seriedad que se merece.

Campalans (2003), a propósito de la relación entre el humor y el psicoanálisis, da cuenta de la importancia del aporte al conocimiento en materia de ciencias humanas que se deriva del estudio del humor en este campo. “Al dirigir su interés hacia el humor, Freud contribuye también a romper con el prejuicio academicista, donde lo científico quedaría adscripto a lo serio y solemne, mientras que lo humorístico pertenecería a lo pueril e intrascendente”¹⁶⁹ Por supuesto el tema del humor había sido ya abordado desde otros campos del pensamiento, a partir de los cuales, por otra parte Freud realiza su exhaustiva investigación. en un fino análisis en el que distingue las distintas formaciones en la que el humor está implicado, se revela nuevamente el vínculo del psicoanálisis con el campo que estructura las palabras y sus formaciones, en tanto el chiste no es otra cosa que la utilización de recursos del lenguaje al servicio de la relación del sujeto con el goce que funda el lazo social. Freud no solo señala el lugar del chiste en el proceso social sino que profundiza con agudeza en la raíz de aquello que lo fundamenta:

“El otro hecho que nos invita a indagar el condicionamiento subjetivo del chiste es la experiencia, notoria para todos, de que nadie puede contentarse haciendo un chiste para sí solo. Es inseparable del trabajo del chiste el esfuerzo a comunicar este; y ese esfuerzo es incluso tan intenso que tantas veces se realiza superando importantes reparos/.../ el proceso psíquico de la formación del chiste no parece acabado con la ocurrencia de él; todavía falta

¹⁶⁸ Citado por Diana Szabó en *Humor y psicoanálisis: un asunto serio*. Publicado por la Asociación psicoanalítica del Uruguay en su web: <http://www.apuguay.org>

¹⁶⁹ Campalans, L. (2002) *Humor y Psicoanálisis*. Revista Relaciones No 219. Edición de agosto de 2002. Montevideo

algo que mediante la comunicación de la ocurrencia quiere cerrar ese desconocido proceso.”¹⁷⁰

El chiste puede situarse como fenómeno universal de los colectivos humanos en tanto compartan un lenguaje estructurado en un código que los aúna-, que antecede y marca a dicho grupo y que por lo tanto les brinda un lugar para habitar entramado en una historia compartida. Estas formaciones vehiculizan un espacio de “aceptación” social para abordar aspectos de lo no-dicho o no-pensado que los colectivos entrañan y realizar acciones (agresión, exclusión rechazo, burla), sin miedo a la censura. El anonimato en que suele ubicarse el chiste, resulta por ello una condición interesante para este movimiento. Es así que estos proveen dentro de sus funciones la de posibilitar una crítica a los convencionalismos y los sentidos “comunes” anquilosados. Es tal la condición de alcanzar una verdad vinculada al lazo social del grupo de referencia en el que ese chiste se sanciona como tal, que ellos operan en un contexto determinado con toda vigorosidad, pudiendo no tener ningún efecto en otros. O bien, perder completamente su eficacia en un tiempo diferente en el que ya los significantes que utilice y las significaciones que produzca, no tengan ningún sentido para ese colectivo. Para Freud, el quid de la cuestión radica en que la ganancia de placer a consecuencia de haberse visto rebajadas las fuerzas inhibitoras (represión) y por ende haber accedido a un ahorro de gasto psíquico, un aligeramiento de la compulsión ejercida por la crítica.¹⁷¹

Así entonces, se destaca uno de los aspectos políticos del chiste que lo ubican en su calidad de verdadero “analizador”. Su análisis ha dado lugar a

¹⁷⁰ Freud, S (1905). El chiste y su relación con el inconsciente. Volumen VIII. Obras Completas Buenos Aires: Amorrortu Editores (1979) pág 137

¹⁷¹ Op. Cit en 170 pág 122

múltiples investigaciones a nivel académico acerca de complejos temas de orden social¹⁷²

En lo que respecta a este estudio, presentaremos hacia el final de cada espacio diseñado, chistes o formaciones similares (escritos o gráficos) que nos sirvan para ilustrar algún aspecto remarcable del espacio propuesto. Quizás esta pueda resultar una forma idónea para ejemplificar las ideas en la medida que de acuerdo a lo señalado, nos permita impulsar los movimientos necesarios para acompañarnos en un tránsito como el propuesto que incluye en su seno la variable lúdica con toda la seriedad que ella aporta.

¹⁷² Citamos a modo de ejemplo algunos de estos textos en cuyo título puede verse lo que señalábamos::

- 1- Fernández, K. M. (2007) *Chistes sobre Nicaragüenses en Costa Rica: Barreras simbólicas, mecanismos de control social, constructores de identidades* en El mito roto. *Emigración Inmigración en Costa Rica*. Universidad De Costa Rica. San José: CS García Ed.
- 2- Fischman, F. (1991) *Identidad e integración de los judíos en Buenos Aires: los chistes sexuales*. En Revista de Investigaciones Folklóricas, Vol 6 pág 41
- 3- Vigara, A; García, J. (2006) *Sexo, política y subversión. El chiste popular en la época franquista* en Revista: *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación (CLAC)* 27, 7
- 4- Meléndez, N. (2006) *De la lucha de clases a la igualdad de sexos: la sociedad española de transición a través de las viñetas de Máximo en "El País"* en 2006 en *Humor y sociedad en el mundo hispánico contemporáneo*. Universidad de Málaga. P.I.L.A.R (Prensa, Impresos, Lectura en el Área Románica). publicaciones

a. Una clínica puntual

Este espacio diseña el escenario de la clínica de las intervenciones puntuales, focales, la clínica de la urgencia, la del síntoma reducido a su expresión semiológica, la de los actos en los que se compromete la subjetividad reducidos a comportamientos, la de los procesos vistos a través de la facie del instante. Es una mirada clave, una mirada que penetra como un aguijón y que calibra la palabra para que apunte al sentido, de modo de que no escape ninguna significación que sirva para la comprensión de la situación. Si algo en el saber se resiste a la captura, muestra su malla agujereada y las interrogantes contornean su trama, en el escenario puntual, el tiempo se solidificará en un bloque que corre por los rieles como un objeto industrial en una fábrica, hacia adelante avizorando su destino, o hacia atrás, retomando su origen. Es que el tiempo, en esta clínica, es lineal y reversible. Las relaciones causa-efecto suelen regir las legalidades que conciernen a los sucesos, aunque a veces la “intuición” aporta un saber más expeditivo. Si A provoca B, y ocurre B, entonces A lo produjo, so riesgo de que B podría ser multideterminado. Es que la comprensión, debe ser rápida y cabal. Requiere de un enorme poder de concentración del clínico. Una energía al servicio de la eficacia de la acción. A lo sumo, el clínico puede dar lugar a la experimentación, a encontrar alguna C o D, que también produzcan B. De cualquier manera, estaremos en el terreno de los ¿por qué?

¿Por qué ocurre lo que ocurre? Por tal razón. Entonces, cambiemos la razón. Hagámosla desaparecer en el terreno de la inutilidad y encomendemos a la voluntad dicha acción. Debe tenerse en cuenta aquí que se trata de un cambio en la “causa”, en el origen, y no en la razón entendida como raciocinio, pues éste en verdad regula los modos de argumentación imperantes. Pensar con la “cabeza” y no con los pies (o aún

menos con partes íntimas). En su campo fértil –pues en él se despliegan muchas escenas de la tragi-comedia en que la que los sujetos solemos movernos, no es que necesariamente lo “inconsciente” no tenga lugar, es que éste es reducido a lo “no-consciente”. Esto no significa un problema en este escenario, puesto que en la medida de que el saber debe ser “recuperable”, se procurará “hacer consciente lo inconsciente” y punto. Evidenciado lo oculto y punto. Recuperado lo perdido y punto.

Existen muchas modalidades en esta clínica puntual, que procuramos no asociar a priori a tal o cual “corriente” teórica en particular. Pues las “corrientes” que transportan, -haciendo uso de esta metáfora-, un caudal de unidades, puentes y construcciones teóricas y modos de transmisión de la práctica, entran aquí a través de sus elementos, que son los que cada clínico haya querido dejar entrar. No obstante, las corrientes, generan las más de las veces sistemas de pensamiento que sí disponen una espacialidad más cercana a una dimensión que a otra, con mayor o menor capacidad de moverse. Si lo único que me interesa es el “comportamiento”, al que trato de definir con la mínima cantidad de variables intervinientes posibles, hago clínica puntual, pues más nada quiero me empañe la mirada, si lo hay, no importa. Cuanto más reduzca la complejidad, mejor situaré el problema, cuanto más purificado el método de investigación, la realidad se me tornará más certera. Es una clínica de la eficacia. No por esto se diseña algo ni mejor ni peor que otras clínicas. No estamos procurando emitir ese juicio de valor de antemano, pues todo depende del contexto ético en el que se instale. La eficacia no es desechable de por sí. Cuando la intervención alcanza al sujeto a través de un movimiento de la palabra, una metáfora, comprometiéndolo ampliamente en la verdad que le concierne, ésta es absolutamente eficaz. Este modo de proceder, característico de la clínica psicoanalítica en tanto pone en juego la relación del inconsciente al lenguaje, también refiere al instante, en la llamada dimensión del acontecimiento, sin

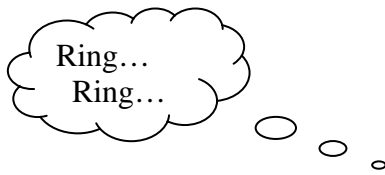
embargo, ésta no tiene nada de puntual, pues ha conmovido la multidimensionalidad de la realidad entramada en la que el sujeto se constituye. Por esta razón, una intervención de tal índole resultaría ubicada en otro escenario. En este caso, la eficacia se sitúa en un contexto ético radicalmente diferente del anterior que señalábamos. No se trata de alcanzar la certitud de un objetivo que se convierta en un logro en si mismo que colme los fines de una práctica certera, sino de alcanzar el lugar por donde el sujeto se advierte habitado por un cuerpo pulsional y de lenguaje, como responsable de su propio destino y de los lazos a crear con los otros. He ahí que la verdad alcanza su objetivo. No se trata de una verdad total, ideal o perentoria, sino local, efímera y ficcionada. Esta mirada cambia de por si el valor a dar a la “eficacia”.

Por otra parte, si la referencia al “comportamiento”, admite en su formulación conceptual, la multiplicidad dimensional que concierne a tal acción, la cuestión se dirime en términos muy diferentes a que si se la circunscribe en un solo modo de comprensión de la misma. De ahí que las formas de definir los objetos a considerar en el campo de la investigación que concierne a una práctica y por ende la ubicación de la mirada que diagramará un escenario clínico u otro, determinan los modos de habitar el saber. Así, los modos de pensar la práctica y la teoría predispondrán los elementos del campo a algunas ocurrencias y no a otras, pero de ahí en más, no hay garantías per sé para afirmar de antemano qué tipo de saber se construye y con qué modalidad. Puesto que no alcanza con el nombre del sistema de referencia. Se precisa sujetos que la encarnen y que la repiensen en cada acto al someterla a la interlocución. Pero para ello, es precisa la apertura a la novedad, a la sorpresa, a lo no ya sabido a priori. Pues la clínica es puntual cuando no aporta ni presupone nada nuevo. Es decir, no se aparta del punto. Así, una clínica que se llame a si misma psicoanalítica será puntual cada vez que desconozca en sí misma la multidimensionalidad de lenguaje

que fundamenta el espacio que ella sostiene. La invención freudiana al situar el inconsciente en relación con el lenguaje fundó una propuesta que claramente dispuso el campo para este despliegue. Bastaría atenerse a lo formulado con relación a la función del sueño y su interpretación en el contexto de la clínica. Quizás sea éste el plano multidimensional y complejo por excelencia más proclive a los “aplanamientos” o “puntualizaciones”, puesto que el sueño en si mismo diseña un campo inagotable de sentido. En una clínica puntual, el sueño en el campo transferencial sería interpretado como un signo a ser leído con una lectura única, inmediata y universal. Como el verde del semáforo que indica: “cruce”. Desde la clínica psicoanalítica nada más lejano a ello, sin embargo el riesgo de esta lectura no deja de estar al acecho en este escenario. Asimismo, muchos modos de clínica gestáltica, cuando procuran que la “catarsis” reafirme el hic et nunc del sujeto que al no apropiarse de sus partes perdidas debe hacerlas “figura”, opera puntualmente. También en la clínica cognitiva-comportamental, encontramos muchos modos que proponen un escenario en lineal a través de dispositivos puntuales, determinando puntos en las líneas de un proceso.

Una clínica puntual, -que también podríamos llamar “lineal” (en su vertiente “recta”) en la medida de que el tiempo se introduce de la manera en que señalábamos-, responde de la misma manera a los modos de transmitir la práctica. La transmisión de la experiencia clínica a través de la escritura de caso por ejemplo, es tan lineal como su concepción. En dicha escritura, el relato procura ser descriptivo, “objetivo”, el que narra (el clínico) es quien “observa” la realidad que está ahí, ocurriendo para él como lo haría para otro. Es que en este escenario, hay un clínico y su objeto, casi como una finalidad a priori en la que las cosas serán siempre de una manera, señaladas por una flecha unidireccional. Sin vueltas y punto.

Figuración humorística del escenario: Dar en el preciso punto



Bienvenidos a la línea psico-virtual de Telepsique.

Por favor, siga las instrucciones...

Si es usted un obsesivo compulsivo, pulse el 1 repetidamente

Si posee personalidad múltiple, pulse 2, 3, 4 y 5

Si es usted una persona insegura, busque a alguien para que le ayude a pulsar el 6

Si es usted un paranoico, no es necesario que pulse nada, sabemos quien es y que quiere

Si es usted esquizofrénico, escuche la vocecita que le indicará el N° a pulsar

Si sufre una depresión, da igual el número que marque, nadie le va a contestar...

b. La aplanadora en el escenario

Una aplanadora es una máquina pesada que procura llevar todo a su terreno, o sea; el plano. Un escenario así es de una fuerza de atracción enorme para todas las figuras que allí entren y se desenvuelvan. No se admiten pliegues ni despliegues. Este espacio ofrece un amplísimo terreno. En él todo tiene lugar, pero sin cuerpo, como en espejo. La especularidad es el modo por excelencia que rige las relaciones entre los elementos en esta espacialidad bidimensional. Estos pueden ser altos o anchos, pueden moverse hacia un lado o hacia otro y por sobre todo, pueden mirarse. La mirada es lo que principalmente rige los contactos entre quienes ocupan este campo.

La clínica que este espacio dispone, es ante todo una clínica de la sugestión. Este fenómeno señala el poder persuasivo que la palabra tiene acompañado por distintos tipos de acciones según la amplitud de la explanada que dispone el escenario para esta modalidad clínica. Se precisa de la persuasión para modificar conductas, si éste es el objetivo.

Aquí también se ubican distintos modos en que los afectos tienen lugar, pues por lo general, los clínicos manifiestan en su mirada, el amor a sus pacientes. Lo hacen “amando su bien”. Pues parece que en esta modalidad se propone alguna suerte de “bien” que se derivaría de la misma “mirada clínica”. Una mirada que se colma en el “entre-dos”.

Pero también, el amor tiene su contracara. Y ese pasaje es un riesgo siempre al alcance de la mano. El plano, parece que lo que tiene en espacialidad -su extensión ilimitada-, no lo tiene en temporalidad. Pues difícilmente se sostenga por mucho tiempo la especularidad de un encuentro en armonía, aún cuando en casos excepcionales esto pueda resultar así, en forma harto frecuente la sugestión halla sus límites. Es que en general, ocurre que la terceridad impone su dimensión, provocando ese pasaje.

Como le ocurría al punto del ejemplo borgiano, que huía a través de la tercera dimensión. Hay muchas formas de escapatoria, pues la complicidad que genera lo dual no es siempre fácilmente sostenible. Pero lo que aplan, atrapa. En esa cárcel del cuerpo y del alma, quedó Narciso. Aunque Ovidio incitara a retirarse¹⁷³, a “partir”, lo que envuelve, adhiere como la tela de una araña. Como la parálisis que provoca la mirada de cierta clase de serpientes. No es una clínica que albergue en su seno las separaciones, las inadecuaciones, las disparidades. Ella tiende a un objetivo totalizador, de gestalt, ya que si hay algo que desajuste, que despunte, la fuerza del plano lo unifica.

La hipnosis, la “regresión” al “pasado”, las intervenciones grupales de autoayuda, las técnicas de entrevista denominadas ECO, promueven un escenario como el que estamos percibiendo. Estas últimas, por ejemplo, incentivan explícitamente las características del espejo. Esta técnica “tiene componentes no verbales importantes pero en lo verbal se expresa con una frase similar a la dicha por el S (sujeto) o por la repetición de su última frase, como un espejo. Ello permite al S centrarse y orientarse en el tema. Puede ser un simple cabeceo, mueca de consentimiento, o parpadeo confirmatorio”.¹⁷⁴

Como vemos, esto asocia la imitación con la repetición.

De aquí, podríamos rápidamente vernos llevados de la mano a la clínica generada a partir del descubrimiento de las llamadas neuronas “espejo”, pues para muchos, éstas no permanecen únicamente en el registro de lo

¹⁷³ En “Las Metamorfosis”, Ovidio dirigiéndose a Narciso, expresa: “¿por qué en vano unas apariencias fugaces coger intentas? Lo que buscas está en ninguna parte, lo que amas, vuélvete: lo pierdes. Ésa que ves, de una reverberada imagen la sombra es: nada tiene ella de sí. Contigo llega y se queda, contigo se retirará, si tú retirarte puedes.” Ovidio, P. (8 a. c.) Metamorfosis. Madrid: Alianza Editorial (1995)

¹⁷⁴ *La entrevista psicológica*: Extraído de “Docencia en la UCV: <http://psixcologia.blogdiario.com/>

“biológico”, sino que su alcance se sitúa en el escenario de las relaciones del sujeto y su mundo. El neurobiólogo Rizzolatti, G. (1996) afirma que estas redes neuronales, descubiertas hace no tanto tiempo, explican la capacidad del humano de ponerse “en el lugar del otro”. En una entrevista que le realizara el diario “El País”, señala con entusiasmo las incidencias psicológicas de este descubrimiento que conllevará entonces para algunos la posibilidad de comprender y establecer una clínica congruente con estos fenómenos y sus consecuencias.

“No sólo se entiende a otra persona de forma superficial, sino que se puede comprender hasta lo que piensa. El sistema de espejo hace precisamente eso, te pone en el lugar del otro. La base de nuestro comportamiento social es que exista la capacidad de tener empatía e imaginar lo que el otro está pensando. /.../ El mensaje más importante de las neuronas espejo es que demuestran que verdaderamente somos seres sociales. La sociedad, la familia y la comunidad son valores realmente innatos.” ¹⁷⁵

En dicha entrevista, frente a la pregunta acerca de que siendo la “captación de las intenciones de los otros” uno de los hallazgos más sorprendentes relacionados con este tipo de neuronas, ¿cómo sería posible si se supone que la intención de algo está encerrada en el cerebro del prójimo?, Rizzolatti responde: “Estas neuronas se activan incluso cuando no ves la acción, cuando hay una representación mental. Su puesta en marcha corresponde con las ideas. La parte más importante de las neuronas espejo es que es un sistema que resuena. El ser humano está concebido para estar en contacto, para reaccionar ante los otros. Yo creo que cuando la gente dice que no es feliz y que no sabe la razón es porque no tiene contacto social”.

¹⁷⁵ *Las neuronas espejo te ponen en el lugar del otro.* Entrevista al neurobiólogo Giacomo Rizzolatti de la Universidad de Padua. Diario El País, Madrid. Miércoles 19/10/2005 extraído de <http://elpais.com/diario/2005/10/19/futuro>

He aquí un intento de explicar una producción subjetiva compleja, desde una sola mirada. El problema, no es de las neuronas, ni de los neurobiólogos. Lo que aplanan, es la circunstancia que explicaría mediante una única verdad surgida de una mirada en espejo, la radical diversidad en que la clínica instauro su abordaje del padecimiento subjetivo. Biologizar lo psicológico así como psicologizar lo biológico son acciones que responden a la consideración de la realidad compartimentada en planos. Planos paralelos o planos cuyas intersecciones generan líneas rectas como figuras, sumiéndonos así nuevamente en el ámbito lineal.

La circunstancia antes referida de “ponerse en el lugar del otro”, reviste para algunos el nombre de vertiente “imaginaria” de la transferencia. Para otros, esta modalidad transferencial suele ser llamada con este preciso nombre: especular. Kohut, por ejemplo, distingue hasta varios tipos dentro de la transferencia especular.¹⁷⁶

¹⁷⁶ “La movilización en la terapia o en el análisis del self grandioso y exhibicionista va a activar la transferencia especular. Es decir, el paciente busca del terapeuta apoyo en cuanto a que él puede sentirse orgulloso de sus éxitos, de su conducta, y no, digamos, repetir lo que los padres hacían cuando él era chico, y que no fue hecho, según Kohut, de manera apropiada.

Eso es lo que él llama el “mirror”, es decir, como mirarse al espejo y que el espejo refleje al paciente, eso es lo que espera del terapeuta, y ésta es la transferencia especular.

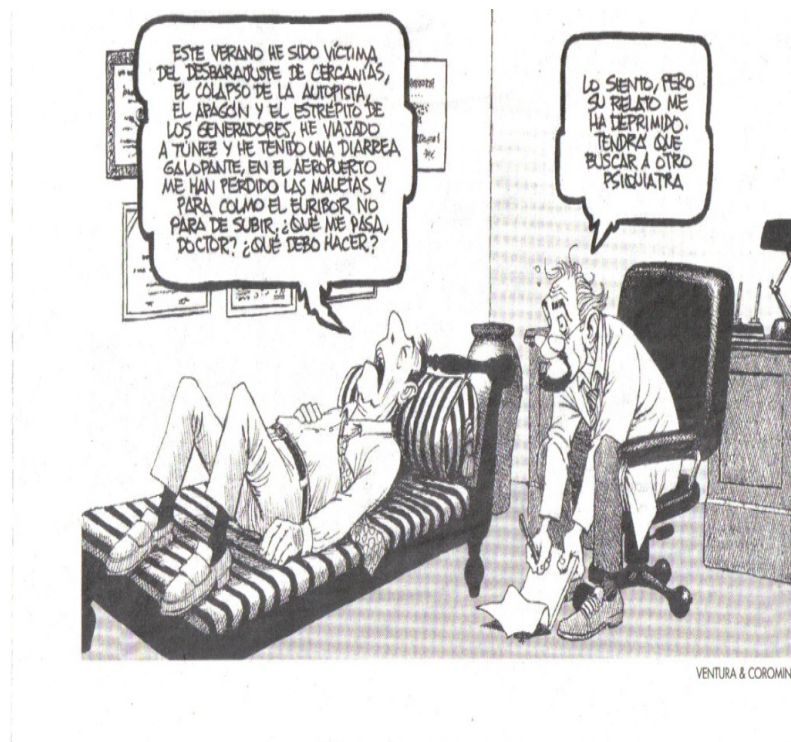
Dentro de la transferencia especular, él describió tres tipos de transferencia, desde la más primitiva a la más madura. A la más primitiva él la llamó fusión arcaica a través de la extensión del self grandioso. Es lo que clínicamente se podría describir como lo que en general llamamos fusión, lo que Mahler llamaba fusión o simbiosis; probablemente el concepto de Bleger sería una apropiada ilustración de esta modalidad. Hay una fusión muy primitiva en la cual el terapeuta se ve constantemente como una parte del self, no hay diferenciación, y hay una constante demanda, no hay algo que pueda satisfacer al paciente. Después describió una transferencia que llama gemelar, dentro de las especulares, que es cuando el paciente se refiere al terapeuta como si fuera él, espera del terapeuta que sea una persona idéntica a él. Eso también se ve clínicamente: se escuchan pacientes para

Aquí puede situarse también la clínica de la llamada “contratransferencia”, interpretada en su forma más simple (pues es la más habitual -a expensas de que hay quienes efectuaron desarrollos más complejos-) como el conjunto de sentimientos del terapeuta promovidos por el paciente que empujan la interpretación hacia ese preciso lugar. El sentimiento de uno es el del otro. El lado de uno es el del otro. Es que los lados se miran en espejo. La cuestión es que en los distintos casos, se describe una modalidad de comprensión escénica en la que se privilegia este espacio de dos y en la transmisión de la práctica atinente a la misma, encontramos las formas más sutiles y más expuestas de esta forma de mostrar la realidad como si fuera una, el sujeto como si fuera único, lo que se experimenta como si fuera de ambos.

Y al igual que lo que hemos descrito en el escenario anterior diseñado por el espacio lineal, nada de lo que ocurre en este espacio es permanente. De él se puede entrar y salir, a pesar de su capacidad envolvente. Por momentos acariciantes, por momentos agobiante. Sin embargo, hay siempre presente la posibilidad de un pasaje que sacuda lo aplastante y genere nuevos

quienes es muy importante que uno sea, actúe y se conduzca de una manera idéntica a ellos, no pueden tolerar si hay diferencias. La última, la más madura, es la transferencia especular en sentido estricto, que es la que describí al principio. El mirror, la necesidad constante de que el terapeuta le diga qué bien que hiciste, estoy orgulloso. Es como si fuese una adicción, y hay pacientes que constantemente necesitan esa especie de feed back, si lo quieren llamar así, y cuando no aparece, hay problemas. En los últimos años, él cambió un poco esta disposición, y prácticamente no habló más de la fusión arcaica y de la transferencia especular en sentido estricto, habló de tres transferencias, nada más. La transferencia idealizadora, la transferencia gemelar, que tomó una posición mucho más importante, y la transferencia especular. En su último libro, él reformó un poco lo que sería clínico.” Schneider, J. (1985) *Objetivos terapéuticos y criterios de curación en la obra de Heinz Kohut*. En la Revista Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados, nº 11

movimientos, como aquello que puede provocarnos la mirada desde otro lugar de una escena como la que vimos.



Figuración humorística del escenario: “Siento lo que tu sientes”

c. La perspectiva imperial

Toda perspectiva supone una forma de representación de la realidad, una forma de asirla.

Definida por la R.A.E.¹⁷⁷ como el “sistema de representación que intenta reproducir en una superficie plana la profundidad del espacio y la imagen tridimensional con que aparecen las formas a la vista”, resulta uno de los términos más usados a nivel de las distintas lenguas para designar lo que se llama el “punto de vista” de una mirada.

Puede decirse entonces, que la perspectiva incluye en su significación la búsqueda en la mirada de una dimensión más compleja que aquella de la representación, pero en la ilusión de su captura.

Esta suerte de formación paradójica, este “más allá”, señala un espacio tercero, que busca ampliar el horizonte de una mirada. Así resulta resaltada la propia etimología del término, pues en la derivación del latín del verbo “perspicere”, encontramos la significación del “ver por completo, ver claramente”, “ver a través de”.

De este modo, el ojo tridimensional, el ojo que ve más allá de la pantalla del espejo, cobra vida propia. Al despegarse de la superficie que lo adhería a su espejo, la mirada se constituye propiamente en un escenario teatral. Es que la teatralidad y la perspectiva se hermanan. Y esto es lo que ha permitido el desarrollo de la escenografía. Pues es aquí, que los escenógrafos comienzan a ejercer el arte de convertir las significaciones emergentes de la escritura, en espacialidades significativas. Es allí donde la perspectiva florece como herramienta, en este nuevo arte de la traducción.

Se trata entonces, de la producción de la creación de ámbitos, de vías de circulación de la palabra al espacio, para que los espectadores “entren” al

¹⁷⁷ Op cit en 76

contenido de la obra teatral. Adentrarse en la palabra, entrando en escena, aunando lenguajes.

He aquí la importancia de este escenario. La palabra pasa a otro lugar, no rebota únicamente en el plano del espejo. Es el reino de la terceridad.

El auge de este imperio, sitúa sus orígenes en el siglo pasado, cuando los escenógrafos de las distintas polis, supieron crear los nuevos escenarios para el despliegue de la clínica, a saber: los hospitales. En su exhaustiva investigación en la temática, Michel Foucault (1963) considera que es aquí que se produce un vuelvo sustancial, una caída, una alumbramiento. En otras palabras, es, nada más ni nada menos que, el nacimiento de la clínica.¹⁷⁸

Y es aquí cuando ya lejos del afán por describir entidades exteriores proveedoras de enfermedades en los sujetos, comienza a crecer una clínica de la mirada, una mirada en terceridad. El ojo que traspasa, el que ve más allá.

Y esta certera cuestión es señalada por Foucault:

“La mirada clínica tiene esa paradójica propiedad de entender un lenguaje en el momento en que percibe un espectáculo. En la clínica lo que se manifiesta es originariamente lo que habla.” (p 163).

Las consecuencias de ello son múltiples y se extienden desde el campo médico al “psi”, marcando en este sentido la ausencia de una distancia en la posición de los psicólogos que “escuchan” y los médicos que “observan”. Ver por completo, ver a través, será en este imperio, como mirar una radiografía del alma.

Y una mirada que ve más allá, quiere describir lo que ve (escucha) exhaustivamente. Con ilusión de saber completo, con garantías de fidelidad.

¹⁷⁸ Foucault, M. (1963) *El nacimiento de la clínica. una arqueología de la mirada médica* Madrid: Siglo Veintiuno. (2007)

Es que como señala Foucault, “existe una correlación continua entre lo visible y lo enunciable de una descripción doblemente fiel: con relación a su

objeto ésta en efecto no debe tener lagunas; y en el lenguaje en el que lo transcribe no debe permitirse ninguna desviación) El rigor descriptivo será la resultante” (óp.cit. p. 164).

Así, la clínica se instaure en esta época imperial, como el tiempo positivo del saber, el saber logrado. Tratándose de un alumbramiento, como todos los afectos que acompañan a tal, la exaltación preponderó durante las primeras décadas¹⁷⁹

¹⁷⁹ Que este fue un período absolutamente fermental para las ideas, queda explícitamente resaltado por Gonzalo Percovich, quien reflexiona lo siguiente:

“Aún hoy encuentro fascinante la lectura de muchos de ellos, quizás precisamente por la fineza de las descripciones, por el espíritu agudo que sabía relevar el detalle más nimio y que al mismo tiempo lo convertían en elemento central de alguna dolencia. O fascinantes porque aquellas eran verdaderas descripciones de época, que hacían por momentos trasladarme a un tiempo que parecía conjugar de un modo magistral a kronos con aión. Quizás allí la medicina, la medicina del alma, parecía estar muy cerca del decir literario. Basta leer Las locuras razonantes de Serieux y Capgras que siendo un texto psiquiátrico abocado a describir los delirios de interpretación, despliega una descripción tanto de los casos como de los llamados diagnósticos en un estilo que poco puede envidiarle a los escritores realistas de aquel entonces. O el texto sobre la Demencia precoz de Eugen Bleuler, que en su estructura rigurosa no deja de nutrir el texto con la minucia de los pacientes del Hospital Burgozli, así como la permanente mención de esa pléyade de psiquiatras que construyeron síndromes, identificaron síntomas de dolencias psíquicas. El texto está entonces plagado de nombres propios de modo tal que el cuadro clínico parece estar habitado tanto por los internos del sanatorio como por los médicos que los cuidaron. Las llamadas clínicas francesa y alemana hicieron culto de ese auscultar el pulso marcado por signos que se inscribían en una rica polisemia. El efecto discursivo hacía parte de la descripción clínica. Al decir de Michel Foucault, tomaban para sí los estratos de las visiones y de los enunciados que daban forma a la dolencia del alma. Basta acercarse a una Psicopatología General como la de Karl Jaspers. Su formación lo inclinará a nutrir el campo

de la llamada psicopatología con los aportes de una psicología naciente así como las reflexiones psiquiátrico-filosóficas que le harán escribir un libro como *Genio artístico y locura* en Strindberg y Van Gogh. Partiendo de una generalidad, como lo era el cuadro nosográfico, el médico, se transforma en escriba, en escritor del actor sufriente. En ese movimiento, el caso termina siendo relevante. Entonces la particularidad que brinda el caso no hay manera de soldarla exactamente al cuadro nosográfico. Curiosamente, los casos relatados fundamentan el cuadro pero nunca lo completan sino que más bien muestran lo que hace fisura en la generalidad. No hay cuadros puros, en ese sentido y en eso los clínicos parecían ser muy cuidadosos. Como si el caso estuviera por encima del cuadro, aún cuando éste daba una plausible explicación científica. En esa línea, Karl Jaspers, preocupado por lo que en su época se denominaba el genio del artista, hará de la locura de ellos, o al menos de algunos de ellos, como Strindberg, Swedemborg o Van Gogh, lo que denominará figuras de excepción. La locura entendida en el campo de la excepción. Así lee a Nietzsche y le da ese estatuto, desconstruyendo de algún modo, la polaridad normal- patológico para tensar la vida de ese artista excepcional entre locura y obra. Diferencia esencial. O cómo no hacer referencia a la presentación de enfermos que hacía Charcot en la Salpêtrière. Verdadera puesta en escena. El Dr Charcot, el más importante neurólogo de la época, llamado el Príncipe de la ciencia, el Napoleón de las neurosis, el Emperador de la Salpêtrière, se prestaba para hacer de maestro de ceremonias de un verdadero teatro vivo. Sus histéricas son la apoyatura imprescindible de su halo de sabiduría científica. El saber llamado científico estaba absolutamente sostenido en esa puesta en escena que no era exclusiva para los médicos practicantes sino que era todo París el que miraba hacia ese anfiteatro. Los escritores como Emile Zola, los Goncourt, Alphonse Daudet observan detenidamente los gestos que sus histéricas desplegaban frente a su maestro. Sus ataques, sus signos pasionales, sus desmayos, sus contorneos eran modelo para una literatura naturalista que necesitaba nutrirse del momento mórbido, para hacer un cuadro artístico. Entonces, estas viejas clínicas, aún en su pretensión epistémica, aún en la preocupación por clasificar al alienado en un cuadro que diera cuenta del tipo de enfermedad mental, aún así incluían de modo diríamos artístico ese campo discursivo social que hacía parte de la situación del paciente. El doliente estaba sumergido en universo simbólico que era parte integrante de la dolencia. Seguramente por esa razón los artistas, los escritores quedaban en esa particular sintonía con el saber médico. La descripción semiológica se acercaba a la obra de arte. Podríamos decir era un cuadro que apuntaba a un horizonte de luminosidad. Al mismo tiempo, las tecnologías de época exigían la

Rangel, G. (2010), quien aborda este preciso tema, señala:

“El médico clínico observaba síntomas que adquirirían el valor de signos que portaban tras de si la verdad fundamental de la enfermedad oculta pero que sucumbiría bajo ese ojo todopoderoso. Así, el clínico es quien puede descifrar lo enigmático del signo y acceder a la verdad lograda. Hoy en día hay muchos que desafían el engaño del síntoma descubrir la “escena traumática” subyacente a cualquier forma de malestar subjetivo o de conducta estereotipada. Por más atravesada que se encuentre por el registro de la palabra, ésta es una lógica de la clínica médica en sentido estricto.”¹⁸⁰

Ahora bien, puede desprenderse de aquí, la escenografía en perspectiva en la que la clínica orientará su comprensión escénica. Se trata del diseño de un espacio que siempre resultará orientado en tres dimensiones: el signo (síntoma), el referente (causa de la enfermedad) y el interpretante (el clínico).

En este tiempo ferviente, “el clínico buscará siempre que sea la realidad misma de las evidencias y los signos corporales los que le lleven a develar, la verdad subyacente. La semiosis se completa para el médico toda vez que ha encontrado la causa de la enfermedad, la lesión, y en ese momento ya no hay más misterio”¹⁸¹.

presencia viva del clínico. El acto diagnóstico comprendía el encuentro vivencial, visual y discursivo con el doliente. Y como destacaba anteriormente, la relevancia dada a la particularidad del caso mantenía a la generalización nosográfica en un grado de incertidumbre mayor. Había entonces un saber de clínica mediado por el encuentro personal.” Op. cit en

¹⁸⁰ Rangel Guzmán, Raymundo. (2010). *Sobre la función del caso clínico en la transmisión del psicoanálisis*. Revista de Educación y Desarrollo. Jalisco: Ediciones del Centro Universitario de Ciencias de la Salud Universidad de Guadalajara. págs. 71 , 72

¹⁸¹ Le Gaufey, G, citado por Rangel, p. 72

Descifrar el misterio...El escenario así dispuesto bien puede llevar a alcanzar este deseo, aunque como cuando asistimos a una obra teatral, en rigor, esto no es lo que siempre ocurre. Las más de las veces los efectos de multiplicación dramática abren nuevos espacios en la dimensión subjetiva capaces de conmover incluso más allá de lo que es posible percatarse. En todo caso, depende de la posición del “observador”. Y del “observado”.

Como decía anteriormente, no es potestad de la “teoría” el ubicarse en la geografía de este imperio. Pero si del corpus de saber que van construyendo

las mismas, que van entramando las ideas, las concepciones, los referentes, con la experiencia por la cual la subjetividad se ve involucrada en ellos. En este tejido, no siempre hay equivalencias, por lo que hay quienes buscarán desesperadamente encontrarlas y quienes harán de este desajuste su fundamento. En los fundamentos que sostienen la clínica psicoanalítica, la búsqueda de referente constituye una empresa vana, puesto que el síntoma –si se admite toda su complejidad-, lo que Freud llamaba “sobredeterminación”, es decir la determinación múltiple, no es efecto de una causa última. No obstante, “existe toda una tradición analítica que se dedica a buscar los “traumas psíquicos” en el pasado, en la historia infantil, ocupando éstos el lugar de la lesión médica como causa, entrando así, inevitablemente, en el mismo callejón sin salida. Justamente ahí comienza la búsqueda, por parte del analista, de todo tipo de constataciones, de evidencias que den soporte a una cierta explicación como la correcta e inequívoca. (óp. cit, p 72)

Cuando alguien ubica su mirada clínica en este lugar, se encuentra en el corazón del imperio de la perspectiva. De él puede salir y entrar, puesto que en todo caso hay vías que habilitan estos caminos. Modos temporarios de estar. Pero en otros casos, son los habitantes de residencia permanente los que convertirán estas estadías en fundamentos, llevando los estandartes de

la claridad. Muchas son las clínicas que ofrecen la luz de sus antorchas para iluminar los caminos de la vida del ser sufriente, en la promesa de descubrir el saber oculto tras bambalinas. En este escenario, una clínica de la “asistencia”, se despliega con la suntuosidad de una diva en escena. Las singularidades buscarán regularidades y se convertirán en “casos” particulares de universales. “En cualquiera de sus formas, los casos vienen a tomar el lugar de cuerpo enfermo en la cama de hospital, el cual recorren esas miradas, por un lado expertas, las de los analistas clínicos y por el otro, ávidas de saber, las de los aprendices.” (p 72-73).

¿Y en la transmisión de esta clínica, podemos preguntarnos, ¿cuál es la experiencia preponderante? Nos encontramos con una suerte de formación paradójal. Puesto que en el escenario de tres, o se es “espectador” de una escena en la que se cree no estar involucrado, o se entra de pleno en la misma, como actor o director de ésta. En el primer caso, se buscará la asepsia en la transmisión, el caso “objetivo”, la descripción fiel; en el segundo, se procurará que se viva el caso, dramatice el concepto. Como propone Nasio (2001), “dramatizar un concepto significa personificarlo y hacerle representar su papel en una unidad de lugar, de tiempo y de acción a fin de atraer al lector y llevarlo al corazón de la teoría”¹⁸².

De este modo, la narrativa escrita funcionará como ilustración de las elaboraciones teóricas y así, se concebirá al caso como “el paso de una demostración inteligible a una presentación sensible, como la inmersión de una idea en el flujo móvil de un fragmento de vida y finalmente, como la pintura viva de un pensamiento abstracto.

¹⁸² Nasio, J.D. et al (2001). *Los más famosos casos de psicosis*. Buenos Aires: Paidós. Págs. 15/30,

Precisamente ese carácter escénico y figurativo es lo que le confiere al estudio de caso un indiscutible poder de sugestión y de enseñanza.” Y el lector, “leyendo atentamente el caso, imagina que ocupa alternativamente el lugar del terapeuta y el del paciente y experimenta lo que experimentan los protagonistas del encuentro clínico. Un caso se presenta, pues, como una fantasía en la que uno vuela libremente como una mariposa de un personaje al otro, en el seno de un mundo virtual, exceptuado como está de toda confrontación directa con la realidad. Así, el ejemplo clínico muestra los conceptos y, al mostrarlos, transforma al lector en actor, quien mediante un improvisado juego de roles, se inicia en la práctica y asimila la teoría.” ¹⁸³

Asimismo, Nasio recuerda la cercanía de esta perspectiva con la función de la catarsis inserta en el drama griego:

“Obsérvese que el alcance evocador de esta puesta en imágenes se asemeja a la noción aristotélica de catarsis. En su Poética, Aristóteles explica la atracción que ejerce la tragedia en el espectador en virtud del fenómeno de la "purificación (catarsis) de las pasiones". El espectador se libera de la tensión de sus pasiones al ver cómo se representa ante él el espectáculo de su drama íntimo. Ve desarrollarse en el exterior su conflicto interior. El principio del fenómeno catárquico puede resumirse en la siguiente fórmula: lo semejante se trata mediante lo semejante. Las pasiones que agitan en silencio el inconsciente del espectador se apaciguan cuando este último ve desencadenarse en el escenario esas mismas pasiones; la violencia de las pasiones reprimidas queda así exorcizada por la violencia de las pasiones teatralizadas. Gracias a identificaciones imaginarias con los personajes de la tragedia, el espectador participa activamente de la intriga; de espectador pasa a ser actor. Ahora bien, este mismo principio es lo que confiere a la lectura del caso clínico su poder sugestivo. Para nuestro lector,

¹⁸³ Op Cit p 182

transformado en actor, lo semejante se aprende mediante lo semejante; al leer el informe de las sesiones, imagina que sufre lo que sufre el paciente e interviene como interviene el terapeuta.”

Así pues, de acuerdo a lo planteado anteriormente, este escenario de ocurrencias revela la complejidad de un entramado bastante más cercano a la realidad de la dimensión subjetiva dispuesta en la clínica y por ende bastante más frecuente. Es que la puesta en escena de un acto, comedia o tragedia, es una forma de poner en juego el cuerpo, una forma de pensar, Y por lo visto una forma de construir, de habitar los espacios que transitamos. Georges Bataille ya planteaba esta relación al decir que “pensar es sinónimo de "dramatizar; de poner en escena las ambigüedades, las paradojas, los deseos equívocos que desgarran al que piensa y al que escribe. El individuo no es el núcleo del que irradian imágenes, pensamientos, ideas o palabras; es el escenario donde se expresa eso que padece y eso que se conmueve simultáneamente.”¹⁸⁴

Estos términos: pensar e individuo, no deben ser considerados aquí como sinónimos de racionalidad y persona, sino que deben ubicarse más allá de estos. En el contexto de su multidimensionalidad, apuntan a otras formas de pensar (con los “pies”, por ejemplo, como refería Lacan un modo de pensar sostenido por lógicas singulares, o Carroll en sus textos de “mas allá del espejo”) y de “individuarse”, paradójicamente como individuos precisamente; pero éstas son cuestiones que quizás las encontremos en una espacialidad diferente.

Lo cierto es que en este escenario, la escapatoria de la dramática en cuestión, se hace únicamente posible al percatarse de que no hay punto de referencia “objetivo” poseedor de la verdad última sobre la subjetividad humana. Y por ende ninguna visión garante, o imperio de una clínica

¹⁸⁴ Op Cit en 62

normativa y correctiva que sepa de antemano cuál es el mundo que concierne a cada quién y más aún, cómo desea habitarl



Figuración humorística del escenario: *¿Quién habla? o los atolladeros de la ilusión del Otro*

d. La multidimensionalidad y su paradójica figura de lo irrepresentable

“Soy de los que aman el movimiento, que emborra las líneas,
movimiento como desobediencia, como reorganización”

Henri Michaux

En este extraño escenario, no es tan sabido cómo moverse, pues el saber es el mismo movimiento. Es por ello que la clínica que aquí tiene lugar, no establece un saber que se consolida en formas acumulativas, sino que por el contrario, el saber se produce como acontecimiento que nombra su ausencia. En otras palabras, accedemos a esta espacialidad cuando la temporalidad, esta cuarta dimensión de los físicos, esa compleja dimensión de los filósofos, alcanza al sujeto conmoviendo sus raíces.

En palabras de Heidegger: “El tiempo es aquello en lo que se producen acontecimientos. Esto ya lo vio Aristóteles en relación con el modo fundamental de ser de las cosas naturales: el cambio, el cambio de posición, el movimiento: Puesto que el tiempo no es un movimiento, tendrá que ser algo relacionado con el movimiento.”

Ese tiempo, entonces, producido por la conmoción del azar y lo indecible, es lo que convierte al espacio “loco” (como lo llamará Daniel Sibony)¹⁸⁵, en

¹⁸⁵ Para Daniel Sibony, psicoanalista marroquí, la simultaneidad falsea la relación del tiempo con lo simbólico, suponiendo ilusoriamente una relación ideal entre los trozos de espacio. “El tiempo de uno no late al mismo ritmo para el otro”, dirá en su profundo y

espacio creativo, transitable por vía poiética. Es que el espacio se diferencia cuando el tiempo lo toca.

Es ahí que entonces, entramos en este escenario de la mano de esta extraña temporalidad y recorreremos sus ámbitos complejos. Como en un sueño. Muy cerca de ellos. Es que los sueños son la formación por excelencia que revela esta multiplicidad, esta complejidad temporo-espacial a la que la subjetividad alberga cuando ella surge desde un inconsciente que pulsa. En ocasiones, tenemos la suerte de haber entrado en un escenario clínico que así lo dispone. Aunque indudablemente éste no es el único ámbito de posibilidad para dicha ocurrencia. La vida convoca, en el encuentro con otros con los que compartimos el lazo social, a este acontecer para el cual no hay garantías. Allí las palabras, que son finalmente en las que habitamos colectivamente, promueven esta circunstancia. Cuando tomamos una metáfora que nos lleva a espacios impensados, acompañados por verbos que se mueven y “verbean”, plegados y desplegados en superficies porosas, hundidos en lo corpóreo y acariciando lo incorpóreo, atravesando agujeros, bordes y superficies de la lengua y del espacio; más cerca estamos de nuestro hábitat lenguajero, nuestro modo de existir.

¿Y que forma adquiere este modo de existir, de vivir el mundo? Acompañamos en ello a Hölderlin, quien afirmaba: “es poéticamente como el hombre habita esta tierra”. Y a Heidegger, quien explicita: “la poesía no toma el lenguaje como un material ya existente, sino que la poesía misma hace posible el lenguaje”. Y aún más: “El fundamento de la existencia

exhaustivo ensayo acerca de la temporalidad y el inconsciente” y agregará “el espacio, a su manera está loco, tiene momentos de locura que lo revelan disociado, y en dependencia intrínseca con respecto al tiempo”. Sibony, D. (1981). *El Otro incastrable*. Barcelona: Ediciones Petrel

humana es el diálogo como el propio acontecer del lenguaje. Pero el lenguaje primitivo es la poesía como instauración del ser.”¹⁸⁶

Es así que construimos historia, moviéndonos colectivamente en toda clase de temporo-espacialidades, en busca de lugares habitables. Esto no es un hecho “natural”. Más bien, es una creación de lo social, en el contexto del acontecimiento, en el encuentro con los otros.

Como dice Derrida, “el establecimiento de un lugar habitable es un acontecimiento. Y obviamente tal establecimiento supone siempre algo técnico. Se inventa algo que antes no existía; pero al mismo tiempo hay un habitante, hombre o Dios, que desea ese lugar, que precede a su invención o que la causa. Por ello, no se sabe muy bien dónde situar el origen del lugar.”¹⁸⁷

Y tal vez no importe. Tal vez el origen sea como una suerte de “big bang”. Entonces lo que importa, es el recorrido. Tránsitos que van inventando el espacio por los surcos de las huellas de los pasos perdidos y encontrados, laberínticos, puntuales y de superficies, hondos y estallados, pues de esos atravesamientos está hecha nuestra materia. Cuando el punto se juntó con otros formando líneas, y las líneas se trasladaron y formaron planos. Cuando los planos se alzaron creando espacialidades de tres dimensiones y las paredes se atravesaron y emergieron nuevas dimensiones, en ese preciso instante, las palabras cavaron su ausencia para decir de la experiencia humana. ¿Cómo no reconocer el entramado de esta realidad subjetiva a la hora de instalar el escenario de una clínica que escucha su dolor, su pasión y toda la complejidad de sus enlaces?

¹⁸⁶ Citado por Heidegger en: Heidegger, M. (1992). *Hölderlin y la esencia de la poesía*. En *Martin Heidegger, Arte y Poesía*, Buenos Aires: Fondo de Cultura económica

¹⁸⁷ Op cit en 23

1.3.3. A guisa de conclusión

Hemos realizado un recorrido analítico por puntas de la lengua que vinculan palabra, tiempo y espacio de diversos modos en que los que pensamiento se da lugar. Contemporáneos y clásicos de distintos ámbitos nos han acompañado en este trayecto. Hemos figurado lúdicamente distintos escenarios de modo de que oficiaran como ejemplos de distintas ocurrencias relativas a la enorme complejidad que concierne al acto clínico. Algunas de estas ideas guiarán los pensamientos a desarrollar en los siguientes capítulos, tanto a lo que refiere a la dimensión “conceptual” involucrada en la construcción de saber en clínica como en lo relativo a su transmisión a través de la escritura de caso. Consideremos entonces, las siguientes:

- 1- Es posible redimensionar el mundo en que habitamos
- 2- Los movimientos implican siempre un orden de ruptura con los espacios consolidados
- 3- La idea de presuponer “un saber absoluto” a quien conduce estos pasajes se ve rápidamente contrastada por el hecho de que él mismo a su vez, se ve afectado por la imposibilidad de una mirada omnisciente.
- 4- Nuestros modos de pensar al mundo resultan configurados por nuestra mirada, abierta potencialmente a transformaciones consecuentes con una dimensión interrogante y crítica del entramado de la realidad que habitamos.
- 5- No hay movimiento posible sino en el contexto de la relación a un “otro” que interpela.
- 6- Todo movimiento es puesto en marcha en la base de un “malestar”, una “discordancia”, que agita el deseo del sujeto.

Estas definiciones, de acuerdo con lo que hemos venido analizando, representan un modo de concebir la intervención en el escenario clínico,

puesta en juego de un espacio en el que la palabra hace de bisturí que atraviesa el cuerpo del lenguaje, conmoviendo las dimensiones en las que la subjetividad habita. Movimientos que la clínica psicoanalítica propone y de los que el sujeto puede disponer.

1.4. LOS ANDAMIOS

1.4.1. Pórtico: ORDENADORES CONCEPTUALES DE EXPERIENCIA

Hemos elegido referirnos a “ordenadores” para significar simplemente tanto la cualidad sustantiva de aquello que “ordena” un proceso, como la que adjetiva a elementos del mismo. Ergo, no se trata de la máquina de inteligencia artificial que hemos utilizado como instrumento, sino de lo que – desde la misma condición subjetiva- nos guía en el diseño de nuestra construcción, de modo que ésta adquiera coherencia en su relación forma-contenido.

La modalidad de consistencia que proponemos -como veremos más adelante-, introduce varias lógicas de racionalidad, y el modo de concebir el orden, coherente con ello, acompaña esta idea con la flexibilidad necesaria para discurrir en ellas.

Dado que en nuestra tesis -como hemos visto- el concepto de construcción también es lo suficientemente amplio como para significar distintas acepciones, consideremos aquella vinculada al acto de fabricar, esto es: hacer, disponer o inventar algo no material.¹⁸⁸ Y en esto, como en toda construcción, un orden se hace necesario.

En este sentido, en el requerido establecimiento del campo de definiciones que nos orientará en el camino, elegiremos tan sólo algunas de ellas, dado que en lo relativo a “orden”, proveniente del lat. *ordo*, *-ínis*, las definiciones

¹⁸⁸ Op Cit en 76

son prolíficas. De las de veinte formuladas y sus enormes derivados, destacamos:

1. amb. Colocación de las cosas en el lugar que les corresponde.
2. amb. Concierto, buena disposición de las cosas entre sí.
3. m. Relación o respecto de una cosa a otra.
4. m. Arq. Cierta disposición y proporción de los cuerpos principales que componen un edificio.
5. m. Mús. Grupo unísono de cuerdas en ciertos instrumentos, como el laúd, la vihuela, la guitarra, etc.

Como puede advertirse, todas ellas resaltan la disposición de los elementos, en este caso “conceptos”, que se sitúan en plena vinculación entre sí, lazo concertado y contingente a la vez, que pasaremos a precisar.

Angustia, sublimación, lenguaje loco, inconsciente, trauma y silencio, pueden orientarse en torno a la noción de agujero.¹⁸⁹

Ellos representan “nudos de palabra” en los que se compone cada uno y entre sí. El anudamiento al que nos referimos no constituye ningún “centro”. Contrariamente a ello, proponemos otras formaciones de enlace, ya que el modo en que hemos concebido una arquitectura posible (Fujii, 1987) para

¹⁸⁹ Mi interés en estos conceptos dio lugar en el correr del tiempo a distintos modos de profundizar en ellos, sea en forma de clases, o textos presentados en jornadas, que retomé y reescribí a la luz de una nueva mirada desde el lugar en el que se entraman hoy en esta tesis y que pueden considerarse antecedentes: *El Inconsciente, la memoria de lo que olvida* (1992), *Angustia, emergencia subjetiva*. (2002) y *Esas palabras locas* (2003), (estos dos últimos publicados en la Revista “Anudar”, publicación de la Escuela Freudiana de Montevideo, ediciones Ciencias Biológicas)

esta construcción, se basa en el cuestionamiento a la idea de centro y la introducción de una sintaxis propia, polisémica y multidimensional.

El espacio así construido incluye la asimetría, el pasaje no-lineal del tiempo, las zonas difusas en la que se dispersan oquedades, aberturas, tejidos y fronteras que establecen el campo semántico y sintáctico en el que la clínica que presentamos es recorrida. Es decir, no proponemos una correspondencia unívoca entre concepto y su posterior ejemplificación en el “caso”, puesto que esta modalidad no coincide con nuestra idea de “concepto” ni de “clínica”.

La invitación comporta seguir los pliegues y zonas de tensión entre las formas (nudos de palabras, conceptos) y contenidos (datos de la experiencia clínica), puesto que la propuesta es precisamente pensar las mutuas afectaciones en el proceso de construcción de saber. Como veremos, éste no es en ningún caso considerado como un edificio consolidado, realizado en bloques. Es por ello que hemos planteado en nuestra metáfora arquitectónica, ejemplos de construcciones que juegan con el vacío.

Anteriormente, nos habíamos referido a que podía encontrarse en esta última idea de vacío, de agujero, un hilo conductor. Y así es. Se desprende esto, de la lectura de cada uno de lo que di en llamar “ordenadores conceptuales”. Sin embargo, ambos, vacío y agujero, no significan exactamente lo mismo. Un agujero implica ya el delineado de una zona de borde, casi que podría decirse, una forma del vacío. Pero las formas del vacío no son todas iguales. Tampoco el vacío o falta (manque) al que hacía referencia Lacan se equipara con alguna esencia al modo de la “nada” sartriana. Como veremos, Lacan aplica su nudo de tres (Real, Simbólico e imaginario) a las distintas formas de la “falta”, determinando distintas figuraciones del vacío.

De todos modos, nuestras expresiones, no dejan de ser palabras, modos de simbolizar lo imposible, puesto que es de orden de la experiencia que hay algo que al símbolo siempre se le escapa.

Sin embargo, se nos torna imperante envolvernos en su orden, en su concordia, en su efecto conciliador, como también se nos hace necesario dejar que las imágenes den cuerpo y consistencia a una propuesta como la que hoy nos guía en la construcción de esta tesis que trata de la construcción de saber en clínica.

Si como señala Seibert “La arquitectura es una actividad paradigmática de la composición de objetos que delimitan el vacío, que envuelven espacios, que le colocan mojones, fronteras”¹⁹⁰, hay más de un momento en el transcurso de la historia en que dicho vacío se escamotea (“el barroco, con su uso profuso de voluta, curva y adornos, el arte bizantino, cuyo cometido religioso y didáctico resulta en que todas las superficies están totalmente cubiertas de explicaciones sobre el sentido de las imágenes”).

En cualquier forma de producción de pensamiento, esto es posible. Aún para el psicoanálisis, naturalmente. Es nuestra intención minimizar los riesgos para esta ocurrencia, no porque dejemos de explicar algunas cosas, sino porque advertidos de la perentoriedad de las explicaciones, la no universalidad de las verdades y el límite intrínseco a la idea de saber propuesta, estamos convencidos que la rigurosidad de un estudio puede conducirnos a lugares más fértiles para comprender los complejos avatares del pensamiento con el que nos acercamos a las cosas del mundo. Tanto más cuando se trata de una experiencia como la de la clínica psicoanalítica.

El aforismo con el que iniciamos la primera parte de esta tesis, atribuido al filósofo chino Lao Tse (tan pronto construyas un pensamiento, riéte de él) adquiere vigencia en la medida en que relaciona lo no absoluto del

¹⁹⁰ Seibert, U, *Arquitectura. El Vacío y la Cosa*. Extraído de internet s/f
www.lacantonal.com.ar

pensamiento, su evanescencia, con la risa, cuyo punto de conexión a la idea de saber que consideramos en el apartado anterior, siguiendo las ideas de Bataille,

Poderse reír, no significa burlarse, -en cuyo caso sólo seríamos ignorantes-; que nos riamos, significa que hemos adquirido el saber de nuestra verdad sin máscaras, sin que nos pese.

El saber no es ningún enemigo en este punto, ni su pasión lo es. Como veremos más adelante, Lacan admiraba la pasión de saber de Freud, sus “agallas” como las llamaba.

Entonces, con en un orden que no es lineal, presentamos estos conceptos “ordenadores”, a la espera nos sirvan de guía en la articulación de aquello en lo que trabajamos: la construcción de saber en clínica.

En ellos, puede encontrarse lo que de la experiencia ha provocado su producción en términos de pensamiento así como en los casos clínicos con los que finaliza la segunda parte de esta tesis, podemos encontrar el germen y fruto de estos conceptos. Por lo demás, forman parte de los avatares históricos de quien escribe vinculados a su propia relación con el saber.

Los caminos de la autoría siempre implican recortes a partir de pequeñas historias. Con ello se hacen las *construcciones*, con detalles. Si las relaciones no son lineales, todos ellos abren a nuevas relecturas y escrituras, nuevas producciones.

Por ello, antecediendo a cada ordenador, he situado un espacio que denominé. “arquitectura” en el que incluyo dos vertientes que a mi juicio es pasible encontrar en la gestación del saber sobre una idea, en el recorrido de su estudio.

La primera, refiere a aquellas palabras que del pensamiento de alguien, desafían nuestro entendimiento, pues nos resultan enigmáticas. Frases que no entendemos porqué razón, nos llaman. En general, tienen el germen de alguna suerte de formación poética. Suelen revestir carácter de aforismo, por

lo tanto es como si se cubrieran de verdad y por eso mismo interrogan. Proceden de algún lugar al que hemos atribuido saber, bien sabemos que podemos llamar transferencia a este proceso. Otras veces, provienen del ámbito donde se originó el deseo de saber, en el que otros conceptos surgieron provocadores y una interrogante llevó a otra interrogante.

Hay en verdad muchos y diversos lugares que motivan una construcción posible. A veces son las ideas, pero sólo cuando ellas encarnan en nosotros, sólo cuando ellas entran en una escena donde vivimos la idea, pues la experiencia la busca y la nombra.

Por eso, la segunda vertiente que ubico en la “arquitectura” de cada ordenador, es algún flash de la clínica, algún fragmento de sesión o de ámbito relacionado con su producción, que procura contribuir en algo a esta construcción pues también ha conmovido el saber y el no-saber, promoviendo una interrogación interpelante.

Un concepto es siempre un modo de respuesta, que no es el cierre de la pregunta, sino su apertura. Ya no de la misma, sino de otra. O de la misma de otra manera, que entonces también ya es otra.

1.4.2. ANGUSTIA Y TIEMPO

1.4.2.1. Arquitectura

• *En el seminario de la Ética¹⁹¹ de Lacan, estaba escrito: “cuando suena la hora del deseo no nos acercamos y por las mejores razones” pero mi equívoco leía insistente: “cuando suena la hora del deseo, nos acercamos, y por las mejores razones”. Entonces, ¿nos acercamos o no?, me pregunté al percatarme. Y abordé la noción de angustia para intentar una respuesta.*

• *Pero... ¿dónde está la angustia?*

¿Y si con lo que le digo, se angustia demasiado?

Está detenido en el tiempo... ¡al menos si se angustiara!

(preguntas insistentes en la clínica de la supervisión)

1.4.2.2. Angustia, emergencia subjetiva

Mantiene aún vigencia el saber de un chiste que circuló en la región hace un tiempo atrás. A partir de un malentendido del lenguaje –como en todo chiste– un señor se veía llevado a un verdadero enredo al describir los síntomas de su estado gripal ante unos profesionales “psi”. Estos coincidían –sin mucho esfuerzo ya que alcanza con presentar “cuatro” síntomas– con los que describe el Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales

¹⁹¹ Lacan, J. (1988). *Seminario: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, Clase 16

(DSMIV), para referirse al llamado -y cada vez más popularizado- “ataque de pánico” (panic attack)¹⁹².

En realidad, con mucho humor, quien contaba el chiste¹⁹³, estaba situando un considerable problema epistemológico en el marco del pensamiento “psi” contemporáneo (referido al estatuto de la clasificación sintomática como vía de comprensión clínica), ubicando así un riesgo no menos serio: aquel por el cual ante una posible desaparición subjetiva en pos de la “objetivización” de tal clasificación, nada se deja saber del deseo que le concierne

¹⁹² Según el DSM IV(extraído de internet: http://www.psicomed.net/a_panico.html) la crisis de angustia, para denominarse tal, debe ir asociada a por lo menos cuatro de los siguientes síntomas:

- a) Palpitaciones,
- b) sacudidas del corazón o elevación de la frecuencia cardíaca.
- c) Sudoración
- d) Temblores o sacudidas
- e) Sensación de ahogo o falta de aliento
- f) Sensación de atragantarse
- g) Opresión o malestar torácico
- h) Nauseas o molestias abdominales
- i) Inestabilidad, mareo o desmayo
- j) Desrealización (sensación de irrealidad) o despersonalización (estar separado de uno mismo)
- k) Miedo a perder el control o volverse loco
- l) Miedo a morir
- m) Parestesias (sensación de entumecimiento u hormigueo)
- n) Escalofríos o sofocaciones.

Al ser posible encontrarse los cuatro síntomas que determinan el diagnóstico entre los primeros, resulta lógica la hilaridad que promueve el chiste, que ridiculiza la soberbia en el ejercicio de algunos diagnósticos y deja en evidencia la verdad de su arbitrariedad.

¹⁹³ Se trataba del psicoanalista argentino Benjamin Domb, en las Jornadas realizadas en la escuela Feudiana de Montevideo en el año 1999 sobre el tema de: “La angustia hoy”

Ahora bien, los signos por los cuales se describe un “ataque de pánico” (o “crisis de angustia”), considerado como signo de una patología de nuestra época, pueden ser encontrados en las primeras postulaciones psicoanalíticas para definir las formas en las que la angustia se presenta.

Sin embargo ambas consideraciones nosográficas evidencian posturas clínicas en verdad diferentes, tanto desde el punto de vista ético como epistemológico. Se desprende de la lectura de Freud, que los elementos descritos sólo adquieren su significación en la medida que a través de la angustia testifican la inminencia de una dimensión subjetiva deseante y que habilitan en el trabajo clínico, al encuentro con la singularidad de los procesos inconscientes que determinan su emergencia.

La vigencia de esta cuestión no está dada necesariamente por la contemporaneidad de su postulación, sino por su ocurrencia en el acontecer clínico, que aún, sin lugar a dudas, nos apela.

En este sentido han despertado mi interés las interrogantes que surgen muy a menudo en instancias de control de material clínico donde escucho en mis colegas expresiones tales como: “temo que esto angustie a este paciente demasiado” o “¿dónde está su angustia? ¿no la veo por ninguna parte?” y tras ello, “¿no debería angustiarse?”

Antes de procurar rápidas respuestas a estas cuestiones y teniendo en cuenta que en ocasiones obviar o mitigar malentendidos puede resultar riesgoso, procuraré interrogar este tema caleidoscópico tomando diversas aristas para su abordaje, deteniéndome aquella que relaciona angustia, castración y tiempo. Si ubicamos esta tríada en relación a la dimensión ética de una experiencia analítica, la pregunta no es otra que la de orientarnos en el contexto de una clínica que reconoce al sujeto del inconsciente que la produce.

1.4.2.3. Freud, Lacan y la Angustia

Múltiples escritos sobre el tema, rigurosas teorizaciones y afinamientos conceptuales que se erigen para luego caer y dar lugar a otras igualmente contundentes, señalan en la obra de Freud, el lugar que la angustia tiene como concepto-fuerza para la teoría.

También Lacan daba a la angustia su lugar fundamental al considerarla como aquella dimensión de la experiencia subjetiva que cuando se manifiesta, no engaña. Agregaba a esto que en el trabajo analítico se torna preciso canalizarla y dosificarla, de modo de no quedar sumergido en ella.

Aunque no pueda decirse precisamente que existan “dosis respetatur” de angustia, lo interesante es la referencia a la posibilidad de un quehacer analítico con ella, en el cual se introduce la necesidad de un corte, un corte al modo de un ritmo.

Esta idea de medida, también puede encontrarse en algunas definiciones freudianas como las de “apronte angustiado” y “desarrollo de angustia”. Siendo el primero de naturaleza adecuada al fin (y por ende saludable), el segundo en ningún caso lo es: “si la angustia es desmedida, resulta inadecuada en extremo”, dirá Freud en 1916, en su conferencia a propósito del tema¹⁹⁴.

Ahora bien, diversas disquisiciones en torno a la angustia permiten entrever otros sentidos para este término. Uno de ellos, particularmente interesante, es aquél que considera la función de la angustia en su condición de “liberadora”. Resulta esclarecedor considerar que liberar, significa también

¹⁹⁴ Freud, S. (1917). 25ª conferencia. *La angustia*. en Conferencias de Introducción al Psicoanálisis. Parte III. Doctrina general de las neurosis Volumen XVI. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1984)

abrir, dar paso a un nuevo estado mediante una transformación, tal como ocurre a nivel de la energía.

Asimismo, la raíz latina del propio término “angustiae” trae, en la significación de “angostamiento”, la idea de una zona en la que los bordes tienden a acercarse, metáfora de un espacio que palpita provocando ritmos de apertura y cierre. En otras palabras, se trata de aquello que convierte al movimiento de pasaje como tal, en una posibilidad.

Así, encontramos tanto formas de la angustia habilitadoras para una transformación, como aquellas que en el movimiento contrario, no posibilitan el tránsito. Ofician de bloque, precipitando el cierre del agujero al modo en que se cierra la garganta cuando ya no hay más palabras.

Si consideramos por ejemplo, la distinción freudiana entre “apronte angustiado”, “desarrollo de angustia”, y “angustia neurótica expectante” o flotante, veremos que ya en estas formas se presentan las distintas versiones señaladas.

El primer caso refiere al apronte para el peligro, destacándose como fenómenos, el aumento de la tensión sensorial y motriz. Para Freud, en situación de peligro, la ausencia de este “apronte expectante” puede acarrear graves consecuencias. Según sus palabras “en él se origina por un lado la acción motriz” -la huida- y en un nivel superior, la defensa activa; y por otro, lo que sentimos como “estado de angustia”. La angustia es así señal y prepara para la acción, posibilitándola.

El desarrollo de angustia en cambio, resulta para Freud, siempre desmedido ya que su invasión suspende, bloquea todo acto posible.

Por último, considera lo que llama “estado general angustioso” o de “angustia flotante del neurótico” a una suerte de expectativa de desgracia propia de las neurosis de angustia. Agregará también que la misma se encuentra “siempre dispuesta a prenderse del contenido de cualquier representación psíquica”; perdiéndose por ende en este caso, la conexión

entre la angustia y la amenaza de un peligro. Aquí pues, en esta situación, la angustia gobierna el espacio psíquico

En 1932, Freud conmueve la teoría de la angustia con nuevas postulaciones: “Hemos averiguado dos cosas nuevas: la primera, que la angustia crea la represión y no a la inversa, y la segunda, que una situación pulsional temida se remonta en el fondo a una situación de peligro exterior.” Y he aquí entonces la hipótesis freudiana: “sólo la magnitud de la suma de excitación convierte a una impresión en factor traumático, paraliza la operación del principio del placer” /.../ “O bien el origen de la angustia es en un caso, como consecuencia directa del factor traumático o bien como señal de que amenaza la repetición de un factor así”.

De este modo apunta en estas nuevas definiciones, a las consecuencias en la subjetividad, más allá de la distinción entre los posibles estados de la angustia y sus respectivos quantums. Así coloca a la angustia -al introducir las incidencias de lo traumático como factor patógeno-, cara a cara con aquello que del trauma podemos enlazar directamente a la idea de lo “real” tal como fuera propuesta por Lacan.

Esta última noción, compleja y huidiza cada vez que se intenta sobre ella dar una definición precisa, puede ser aquí tomada –en uno de sus sesgos: aquello que se impone como revelación de lo irrepresentable, lo inconmensurable. Agujero sin fondo de la exterioridad más absoluta y a la vez soporte de la trama simbólica e imaginaria que en sus enlaces configura la constitución subjetiva, su modo de existencia.

Así, lo que en términos freudianos podemos situar como la emergencia de la angustia frente al trauma, en términos lacanianos podríamos referir a lo que indica la posición del sujeto ante lo real.

Aperturas y cierres por donde el inconsciente pulsa el choque con lo real y la angustia atestigua de esos encuentros. Y es por ello que no engaña.

La angustia es ante todo emergencia y por esto irrumpe con violencia sin pedir permiso, y al mismo tiempo es urgencia, apremio, advertencia.

Entonces, ¿cuál es la acción consecuente con ello en el contexto de la clínica? ¿Cuál el espacio propiciado para sus movimientos? ¿Cuáles los lugares por donde encontrará límites que la obliguen a transformarse?

Las construcciones realizadas por Lacan respecto de los modos de intervención clínica cuando la angustia marca su presencia, orientan posibles respuestas a estas interrogantes.

Una significación interesante que surge de las formulaciones lacanianas, es la que vincula la función de la angustia a la de un franqueo, una negociación. Es decir que el acto de dar un paso, liberar, conlleva un costo necesario. En términos de Lacan, el acceso al deseo tiene un precio y ese precio se paga en “libras de goce”. Y de este modo, va fundando los hilos que entranan la angustia al deseo y al goce.

1.4.2.4. El objeto de la angustia

Resulta sin dudas conocida dentro de las formulaciones de Lacan, aquella que refiere al estatuto de un objeto (llamado “a”), que en verdad es ausencia de tal y que representa la causa del deseo y el plus-de-gozar. La aproximación a aquello que haga de su representante (lugarteniente) –es el planteo de Lacan en su seminario específico- desencadena la angustia¹⁹⁵. Su señal indica la relación del sujeto al deseo, donde devela en qué lugar taponan la castración del Otro. Es así que angustia y deseo se conmueven

¹⁹⁵ Lacan, J. (1962-1963) *Seminario: La angustia*. Buenos Aires: Paidós (2006)

mutuamente (es la “naturaleza angustiante” del deseo del Otro por no saber qué objeto se es para él), se entrelazan, por lo que se requiere allí de un redoblamiento de la operación de separación, “franquear” la angustia, en términos de Lacan, para acceder al deseo.

Una década antes, en su segundo seminario, se había referido al objeto de la angustia de una forma que aún conserva su fuerza. Retomaba los postulados freudianos acerca de que el objeto no es un objeto de reencuentro en el sentido de la reminiscencia, planteando de entrada una separación radical e irremediable, una esquizia constitutiva en el interior mismo del mundo del sujeto, un deseo radicalmente descarnado, una reconciliación jamás posible. Dirá asimismo, que se trata de un objeto que se sabe destruiría de ser captado, de ahí la angustia.

El ejemplo más claro de ello, lo encuentra en el sueño freudiano cuyo texto puede leerse en la Traumdeutung: “la inyección de Irma”¹⁹⁶. Allí, Freud toca

¹⁹⁶ Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. Volumen IV. Obras completas. Amorrortu Editores (1984)

Sueño de Freud del 23 de julio de 1895: “Un gran vestíbulo - muchos invitados, a quienes nosotros recibimos. - Entre ellos Irma, a quien enseguida llevo aparte como para responder a su carta, y para reprocharle que todavía no acepte la “solución”. Le digo: “Si todavía tienes dolores, es realmente por tu exclusiva culpa.” - Ella responde: “Si supieses los dolores que tengo ahora en el cuello, el estómago y el vientre; me siento oprimida.”- Yo me aterro y la miro. Ella se ve pálida y abotagada; pienso que después de todo he descuidado sin duda algo orgánico. La llevo hasta la ventana y reviso el interior de su garganta. Se muestra un poco renuente, como las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso entre mí que en modo alguno tiene necesidad de ello. - Después la boca se abre bien, y hallo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes veo extrañas formaciones rugosas, que manifiestamente están modeladas como los cornetes nasales, extensas escaras blanco-grisáceas. - Aprisa llamo al doctor M., quien repite el examen y lo confirma...El doctor M. se ve enteramente distinto que de ordinario; está muy pálido, cojea, está sin barba en el mentón... Ahora también está de pie junto a ella mi amigo Otto, y mi amigo Leopold la

las raíces de su deseo. Aprehende un real, borde del ombligo del sueño. Y en ese preciso instante, hace pasar una letra, letra que constituye la clave de su descubrimiento que Lacan muy lúcidamente ubicará en la propia naturaleza de lo simbólico.

Esta búsqueda se produce en un plano allende la imagen, tras ese enfrentamiento con el caleidoscopio subjetivo que todo sueño supone.

Cito a Lacan en este seminario quien en relación al texto de Freud, refiere: “Es desde un sujeto primitivamente discorde, fundamentalmente fragmentado, desde donde todos los objetos son deseados. El sujeto no puede desear sin disolverse a sí mismo, y sin ver cómo a causa de esto el objeto se le escapa en una serie de desplazamientos infinitos, señala aludiendo al “desorden fundamental de la vida instintiva del hombre”. De todas maneras, al pasar ese sujeto “más allá del vidrio” donde sigue viendo entreverada su propia imagen, encontramos al sujeto que aunque acéfalo, habla, haciendo entrar en juego al discurso, al logos. Más allá de la hiancia, boca abierta a donde nos conduce el sueño, éste escribe en jeroglífico su significación liberadora”¹⁹⁷.

percute a través del corsé y dice: "Tiene una matidez abajo a la izquierda", y también señala una parte de la piel infiltrada en el hombro izquierdo (lo que yo siento como él, a pesar del vestido)... M. dice: "No hay duda, es una infección, pero no es nada; sobrevendrá todavía una disentería y se eliminará el veneno"... Inmediatamente nosotros sabemos de dónde viene la infección. No hace mucho mi amigo Otto, en una ocasión en que ella se sentía mal, le dio una inyección con un preparado de propilo, propiteno...ácido propiónico...trimetilamina (cuya fórmula veo ante mí escrita con caracteres gruesos)... No se dan esas inyecciones tan a la ligera... Es probable también que la jeringa no estuviera limpia".

¹⁹⁷ Lacan, J. (1954-55) *Seminario: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Editorial Paidós. (1983) Clases del 9 al 16/3 de 1955

Esto sucede a nivel de la elaboración del sueño y ocurre en tanto Freud no despertó. ¿Y porqué no despertó? La hipótesis de Lacan es contundente en este punto: **“porque tiene agallas, pasión de saber”**.

Entiendo aquí un punto necesario a detenerse en la medida de que resulta subrayada la idea del saber como un plus, una construcción en lo real que podríamos situar como verdaderamente sublimatoria. Un modo de hacer-ahí con el sin sentido. Una invención. El saber del psicoanálisis que es su creación. Para ello, más allá de la experiencia viva de la angustia, una señal se impone produciendo un movimiento que no es huída sino transformación.

Es así que tanto los pasajes mencionados en la “Traumdeutung” como en el seminario de Lacan, portan en su contenido desgarrador una dimensión profundamente estética. La palabra se desgrana poéticamente diciendo el dolor de una vivencia que nos acerca:

“Freud ve en el fondo de la boca, un espectáculo horroroso, todas las condensaciones que se puedan imaginar. Todo se mezcla y se asocia en esa imagen, desde la boca hasta el órgano sexual femenino, pasando por la nariz (Fliess lo había operado). Es un descubrimiento horrible: la carne que jamás se ve, el fondo de las cosas, el revés de la cara, del rostro, la carne de la que todo sale, sufriente, informe, cuya forma por si misma, provoca angustia. Visión de la angustia, identificación de angustia; última revelación del “eres esto”: Eres esto que es lo más lejano de ti, lo más informe”. Y agrega aún: “la imagen terrorífica angustiante, es la verdadera cabeza de Medusa, la revelación de algo innombrable, el fondo de esa garganta, de forma compleja, insituable, que hace de ella tanto el objeto primitivo por excelencia, el abismo del órgano femenino del que sale toda vida, como el pozo sin fondo de la boca por donde todo es engullido ; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando, ya que en relación con la

enfermedad de su hija que pudo ser mortal, está la muerte de la enferma perdida en la misma época, considerada por Freud como quién sabe qué retaliación del destino por su negligencia profesional: una Matilde por otra, escribe. Hay pues aparición angustiante de una imagen que resumen lo que podemos llamar revelación de lo real en lo que tiene de menos penetrable, de lo real sin ninguna mediación posible, de lo real último, del objeto esencial que ya no es ningún objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan, el objeto de la angustia, por excelencia.”¹⁹⁸

1.4.2.5. Angustia, sueño y despertar

Bien, es así que siguiendo la guía que nos hemos trazado, nos hemos topado con otra figura: la del sueño, que resalta el mismo punto en relación a lo real que venimos situando, cuando el ombligo (der nabel) posibilita desde su lugar de borde que algo pase, permitiendo la inscripción de una letra.

Prosigamos aún más por este camino diciendo que, en la mayoría de los casos, los sueños de angustia provocan el despertar. Es preciso recalcar aquí la insistencia con la que Freud sostiene la relación de estos sueños al deseo. Aún cuando él mismo dice haber encontrado “dificultades serias” - como las llama-), en los sueños de repetición de las “neurosis traumáticas”, aún así no cesa de insistir sobre esta relación. Esto nos permite entonces, continuar con nuestra ligazón original; angustia-real-pulsación-deseo y agregar un elemento más: el “despertar”.

¹⁹⁸ Op Cit en 197

En 1964,¹⁹⁹, Lacan ya nos había mostrado la relación del despertar con lo real como encuentro esencialmente fallido, haciendo el sueño de pantalla que indica lo traumático²⁰⁰. El despertar, constituye la hiancia misma.

Así entiende Lacan el sueño proseguido: ¿y qué despierta, cuando se despierta en el sueño?, se pregunta. ¿No es en el sueño otra realidad?/.../¿No es esencialmente, si así puedo decirlo, el homenaje a la realidad perdida –la realidad que ya no puede hacerse más que repitiéndose indefinidamente, en un indefinidamente nunca alcanzado despertar?”

¿No sugiere aquella “máquina holográfica” que constituía la invención de Morel, en el texto de Bioy Casares, por la cual la realidad recreaba en las imágenes su incapacidad de encontrarse como tal?²⁰¹

Ahora bien, agreguemos algo a estas consideraciones otro punto vinculado al goce del sueño: el de la mirada puesta en él.

¹⁹⁹ Op Cit en 164 Clase del 12/2/1964

²⁰⁰ En este tema, hemos considerado el trabajo realizado por Lacan en el seminario anteriormente mencionado, en el que realiza un exhaustivo y conmovedor análisis del sueño aportado por Freud en la Traumdeutung. Este refiere a un padre, que ha perdido pequeño hijo murió, deja que un hombre viejo vele el cuerpo del niño muerto mientras él descansa por un momento en la habitación de al lado con la puerta abierta. Se duerme y sueña lo siguiente:

“El niño está parado al lado de su cama, lo coge del brazo y murmura en tono de reproche: “Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?”. El padre se despierta y encuentra que el hombre viejo se quedó dormido, un cirio se volcó y un brazo del niño se estaba quemando” Freud señala que este sueño es anónimo pero de extrema frecuencia en los relatos oníricos. Adquiere en ese punto un valor casi mítico.

²⁰¹ Bioy Casares, A. (1985). *La invención de Morel*. Barcelona: Editorial Seix Barral.

En este relato, se describe la invención de una máquina que es capaz de reproducir indefinidamente en imágenes todas las escenas de la realidad, en procura de capturar la eternidad. La ilusión de la muerte jamás sobrevenida al tiempo que la angustia por una vida que no despertará jamás, guiarán la trama en la que se ve involucrado el personaje.

Cuando el sueño es de angustia, generalmente hay un instante en que se avecina el exceso, el colmo, la saturación del ojo. Entonces el movimiento se detiene. Como lo que en el saber popular ha sido llamado “mal de ojo” se asocia con lo que petrifica y mata la vida. Una mirada que ya no puede ver más. Que nada más tiene para ver.

Es ahí donde el despertar supone un corte en este exceso. La angustia es así la que facilita la deposición de la mirada recortando entonces el goce, y en el mejor de los casos permitiendo hacer pasar una palabra.

Este recorte, esta castración –podríamos decir-, abre las vías entonces a la “literalización”, pudiendo inscribir un trazo que haga historia y conmoviendo así, al tiempo petrificado. Esto es lo que creo que explica la sensación de ser una “clave” que tienen los sueños de angustia para el sujeto, y la urgencia con la que generalmente piden ser interpretados.

Y quien habla de urgencia, habla de tiempo...

1.4.2.6. Angustia, castración y tiempo

Para el abordaje de esta tríada, haré referencia a un autor, investigador en el tema del inconsciente y el tiempo, el psicoanalista y matemático marroquí, Daniel Sibony²⁰². Sus ideas me resultan sugerentes y abiertas. Ellas revelan por un lado fuerza y originalidad creativas, y por otro muestran quizás aquello que de la poiesis se torne preciso echar mano ante la angustia.

A partir de Lacan, no podemos pensar un inconsciente en el plano del ser, ni del no-ser, sino de lo no-realizado. No se trata de una entidad emergente de

²⁰² Op cit en 185 Págs.245-265

un fondo de ausencia, sino que es propiamente fisura, tropiezo, corte por donde surge la ausencia.

Múltiples figuras topológicas le sirvieron para dar cuenta de una espacialidad diferente a la de un iceberg emergente de las profundidades. Y utilizando una metáfora de movimiento para la apertura-cierre del inconsciente, podemos decir que esta hendidura, pulsa.

En relación con esto, Sibony planteará que: “todo lo que durante un instante aparece allí, parece estar destinado a volver a cerrarse, a escurrirse, a desaparecer”. Y agrega: “aunque el inconsciente es lo evasivo, conseguimos circunscribirlo en una estructura, una estructura temporal, una extraña temporalidad”.

¿Cómo pensar esta referencia al tiempo?

En este punto, es que encuentro novedosa su forma de plantar el enlace entre castración, inconsciente y tiempo. Este autor entiende la castración como “una dispersión de puntos de choque y de contacto con el inconsciente, (no como estructura en cuyo caso se está o no “en la castración”, “hay o no huellas”, etc). Se trata pues, del “choque y el contacto herido donde se le abre al sujeto lo mínimo de inconsciente que requiere para vivir, desear”

Y más adelante agrega: “Estos puntos de choque y de contacto abren el tiempo, algo de tiempo, regiones de tiempo, sincronías diferidas, temporalidades, no solamente ritmos y escansiones”. Así el inconsciente, plantea Sibony, “es el potencial de los cambios súbitos de orientación en el tiempo”.

El sueño va sobre el tiempo
Flotando como un velero
Nadie puede abrir semillas
En el corazón del sueño

El tiempo va sobre el sueño
Hundido hasta los cabellos
Ayer y mañana comen
Oscuras flores de duelo

Sobre la columna
Abrazados sueño y tiempo
Cruza el gemido del niño
La lengua rota del viejo

Y si el sueño finge muros
En la llanura del tiempo
El tiempo le hace creer
Que nace en aquel momento

Que subjetividad y tiempo están en íntima relación, que sueño, angustia y límite se entraman en ella, es materia de experiencia de la clínica porque es de la vida, como tan magistralmente supo decir García Lorca²⁰³:

La cuestión del Tiempo, de lo que se preserva, de lo que se crea, de lo que destruye su transcurso, ha estado siempre en el centro de las preocupaciones humanas. En el siglo IV de nuestra era, San Agustín declaraba que él sabía lo que es el tiempo, salvo que alguien se lo preguntara y tuviera que explicarlo.

El tiempo, es ante todo experiencia. Y en el escenario de la clínica, él realiza sus contorsiones.

Así, se vive la captura en un pasado

que no pasa, o en la inminencia de lo que siempre en presente aún no sobreviene, o con la certidumbre del tiempo alcanzado.

Como invoca el verso del poeta Jaime Sabines²⁰⁴:

²⁰³ García Lorca, F. (1995). *Así que pasen 5 años. La leyenda del tiempo*. Madrid: Ediciones Cátedra

²⁰⁴ Sabines, J (1972) *Mal Tiempo* México: Editorial Joaquín Mortiz

Debí encontrarte diez años antes

O diez años después,

Pero llegaste a tiempo

En su propuesta, Sibony relaciona inconsciente y tiempo en un vínculo estrecho a tal punto, que señala: “El inconsciente no es origen ni comienzo, sino surgimiento, *spring*, del Tiempo que se estremece, del Tiempo que crea movimiento, expulsado de sus instantes.”

Y el sueño es aquello en lo que expresamos la fuerza de un inconsciente mientras dormimos, tiempo dormido, tiempo anulado y sin embargo pura potencia, pura llamada si se la escucha. Insistencia a ser reconocido, a hacer trazo, advenimiento subjetivo en una pulsación como la del nacimiento. Nacimiento a recrear en forma permanente, como lo señalan los últimos párrafos del maravilloso poema de Lorca.

Ahora bien, nuestra experiencia analítica nos enseña a reconocer lo que bien podríamos llamar “bloques de tiempo”, maneras que el sujeto encuentra para quedar en él suspendido: la fijeza temporal del síntoma, la eternidad vivida en el cuerpo o en el pensamiento, el horror y las defensas ante sus marcas, sus negaciones. Modos en que el tiempo atraviesa toda la metapsicología freudiana de los procesos psíquicos.

Sabemos de la experiencia del tiempo detenido a través del síntoma neurótico, el tiempo abolido, negado, fraccionado, acelerado, del relleno del Tiempo, su saturación, su escamoteo, su repetición, y también su creación, su apertura, su ganancia, su movimiento.

Conocemos también así lo que podríamos denominar “fluctuaciones del tiempo”, al conmovirse los significantes detenidos, las liberaciones consecuentes al acto analítico y sus efectos en el cuerpo. Sabemos asimismo de los tiempos de la interpretación y los tiempos del análisis. Tiempos que indican que si la dimensión del tiempo es correlato de la dimensión del sujeto. Es decir, que no hay sujeto sin tiempo; la experiencia analítica es ante todo, una experiencia con la temporalidad.

Es que, como plantea Sibony, “El lcc reserva tiempo, la cuestión es cómo hacerlo jugar, cómo hacerlo devenir tiempo para el deseo. El tiempo bloqueado es un significante detenido. El golpe de un significante es necesario para descargar los instantes petrificados, el tiempo retenido en el pasado, y si engancha con otros, entonces se anima y hace estallar el bloque de tiempo inerte. Si el significante se articula, entonces hay un tiempo para mí. Sino, el significante aislado nombrará la espera del Tiempo, instante inmenso de la espera, de ese Tiempo abandonado, renunciado.”

Podemos asimilar esto a la experiencia del niño con el tiempo. Al igual que Winnicott²⁰⁵, Sibony introduce esta idea de la siguiente manera:

“La vivencia del niño, dice de esta no-linealidad temporal: “Para el niño que juega, que busca la carencia, la desplaza, la recrea, el Tiempo no pasa linealmente, el Tiempo se produce, adviene, siempre presente en cada pieza del juego, pasando con ella el presente, reteniendo el momento, su pase inminente cuyo giro tal vez no vuelva”

Del mismo modo, de lo que se trata en la clínica tal como lo venimos proponiendo, es del pasaje no lineal del tiempo, de su advenimiento, de su creación, o lo que podríamos nombrar como una producción necesaria de tiempo.

¿Y en qué sentido hablamos de *producción de tiempo*?

²⁰⁵ Winnicott, D. (1971). *Realidad y juego*. Barcelona: Gedisa. (1985)

Podemos encontrar una respuesta a esta interrogante en las estas palabras: “La transmisión de tiempo no es una finalidad, sino la fuerza de un efecto”/.../”No se transmite tiempo, sino algo, un nudo de escrito-palabra que lo llama, que lo pide, que lo desea y el tiempo se transmite al pasar. Un tiempo para cada “cosa” o cada “deseo” es para tomarlo al pie de la letra, una forma de la cosa que agujeree el tiempo y lo llame, si ello pasa, el tiempo se conmueve y cambia de sentido”.

De la misma forma, Lacan nos enseñó a reconocer la eficacia de un análisis en aquello que al posibilitar que el deseo del sujeto pueda ser nombrado, se transita por una experiencia que nada tiene que ver con reconocer algo que ya estaba allí de antemano, pronto para ser captado. Por lo contrario, no se trata de ningún “plus” a obtener, cual un objeto para acumular, puesto que al tiempo que algo se nombra, una ausencia se enclava. Es por ello que no se transmite ningún “bien”, sino que esta transmisión así entendida, es pasaje de castración, de límite.

¿Y la angustia?

Considerada por Sibony como un “objeto-tiempo”, la angustia recoge la aprehensión del tiempo, donde éste no circula, se arremolina.

Si pensamos en la propia figura del remolino, podemos considerar que el arremolinamiento tiene que ver con la generación de un borde tubular, borde que posibilita en ese acto la creación de un agujero.

Lugar de agujero por donde el deseo se estremece, “entonces se anima y hace estallar el bloque de tiempo inerte”.

El tiempo es invención o no es nada, decía Bergson²⁰⁶.

Pero... ¿Es este momento, una tendencia ideal?

²⁰⁶ Bergson, H. (1985) *La evolución creadora*. Madrid: Austral

Creo que de ningún modo; lejos de quedar ubicado el sujeto en relación a la consolidación de una meta, este tiempo es aquel que señala –en su ocurrencia- el pasaje de una posición a otra, dejando tras ese paso huellas irreversibles. Atravesar “la hora del deseo”, no tiene las connotaciones finalistas (e incluso fatalistas) que sugiere esta “hora” como punto de llegada. Más bien, se trata del advenimiento de diversos tiempos del sujeto, en los que éste se produce cada vez, en el acto de la operación de separación que lo constituye.

De ahí, valor de la intervención analítica en su alcance de la temporalidad.

Si la interpretación es a destiempo, “conjura esa movilidad y el sujeto recoge esa prisa bajo la forma de un tiempo en bloque, disponible, pero del que no puede disponer. El sujeto recoge la aprehensión del tiempo, **la angustia**, en tiempo que se arremolina, no circula. Si hay un “buen momento” de la intervención, lo mejor que puede ocurrir es que pase, que sea transmisible, es decir, que de lugar a otro tiempo” Así, el sujeto va desalojándose de su sitio de reloj del tiempo del Otro.” En este sentido, acordamos con Sibony, que “lo mejor que puede ocurrir en el “buen momento” (cuando lo hay) es que pase, que sea transmisible, es decir que dé lugar a otro tiempo. Dar tiempo no es solamente poner en acción para el sujeto la transmisión de su propio tiempo, es decir el acceso a su historia y a las rarezas temporales que lo animan; es desalojarlo de su sitio de reloj del tiempo del Otro.”

Esta es la propuesta entonces: la experiencia del análisis, en el mejor de los casos, es decir cuando es posible que algo pase, permite esa creación de tiempo, es decir, se trata de la fuerza de una transmisión (que no es una finalidad en si, sino la fuerza de un efecto) la inscripción de la

irreversibilidad²⁰⁷, brecha del tiempo, captación de la apertura, goce de la falta, vibración de la cosa cavada, recreación del vacío

Si hay referencia posible entonces a la creación de un tiempo subjetivo propio, es –a nuestro juicio- en este preciso sentido.

Una temporalidad así jugada nos permite pensar que en tanto nuestra práctica se orienta cara a cara con lo real, ya no sólo no nos conforma un aforismo como “la vida es sueño”, sino tampoco “angustia”, aunque en esta trama se tejan nuestros deseos.

²⁰⁷ Esto acompaña las ideas de Ilya Prigogine, para quien el tiempo es irreversibilidad, ruptura de simetría. Op cit en 10

1.4.3. SUBLIMACIÓN

1.4.3.1. Arquitectura

• *No podía de dejar de sentir el peso y el alivio al mismo tiempo en las palabras de Freud. Él era contundente: “La vida, como nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles.”*

Pero agregaba: “Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes. Eso no marcha sin construcciones auxiliares”²⁰⁸.

Entonces convertido éste en un nudo enigmático, me pregunté: ¿cuáles son las construcciones que emergen al auxilio, haciendo soporte de la vida?

Y busqué por el camino de la sublimación, vislumbrando que algo se despejaría.

• *Un artista al comenzar su análisis decía: “Yo no busco saber sobre mi arte. No quiero que el saber lo mate. No podría vivir sin hacer lo que hago.” (fragmento de la clínica)*

1.4.3.2. En el aire de los tiempos...

Hace algunos años, un escultor me explicaba cómo, para hacer sus obras,

²⁰⁸ Freud, S. Op cit en 7. P. 75

recorría las costas para que lo encontrasen algunos guijarros. Se trataba de que los objetos le imponían su presencia²⁰⁹ y por esto él los encontraba sin buscarlos. Todo un pensamiento de nuestro tiempo...

Transmito esta referencia a la contemporaneidad pues recuerdo que algo muy distinto que lo que puedo pensar ahora, se me ocurrió en aquel momento, encontrando tal enunciado un poco extraño, extranjero a mi entendimiento de entonces.

Veinte años después, han habido muchas corrientes de agua bajo el puente del pensamiento, y aún así, el tema me convoca como las piedras al artista en cuestión.

Hoy en día, se encuentran incorporados a la cultura movimientos conceptuales que conciernen al dualismo sujeto-objeto que deconstruyen ampliamente esta dicotomía; de modo que la idea de que “los objetos se ponen a hablar” ya no nos resulta ajena debido a la revolución epistemológica.

Asistimos como contemporáneos a la complejidad de un entramado en el que nuevas concepciones conmocionan antiguas certezas y empujan inexorablemente a nuevos posicionamientos. Somos partícipes de un tiempo de profunda transformación de nuestras nociones sobre el tiempo y el espacio, la subjetividad, el ser y el devenir, el determinismo y el azar, la permanencia y el cambio, las formas de pensamiento y la acción en el espacio social. Nuestros saberes se reordenan en relación a nuevos paradigmas que constituyen no otra cosa que nuevas formas de acceso de lo simbólico a lo real, enlazadas con también nuevas estructuraciones de imágenes.

²⁰⁹ La idea de que “los objetos se ponen a hablar”, puede encontrarse en Alejandro Piscitelli (1994). *Temporalidad, Determinación y Azar. El tiempo se acaba. Del péndulo a la máquina virtual..* AA. Buenos Aires: Paidós

Así, el interior de las diversas disciplinas resulta afectado por la necesidad de repensar las prácticas y los conceptos en una acción permanente que, - como recordaba Lacan²¹⁰, se hace y se deshace.

He ahí precisamente uno de los efectos de transmisión del pensamiento de Lacan que considero más importantes y que él mismo pone en juego en el propio acto de su enseñanza. Esta posición, junto con su constante deseo de nutrirse de las concepciones de otras disciplinas, señala un pensamiento comprometido con su época y en concordancia con las postulaciones de nuestro tiempo. Es en este sentido que puede ser considerado un contemporáneo, y aún más, un *adelantado*.

Con esta expresión, intento situar el lugar que tiene un pensamiento cuando toca un *punto de real innovación*. Cuando esto ocurre, las ideas que luego se resignificarán como habiendo constituido una serie antecedente, adquieren vigencia en el tiempo de inventarlas cada vez, en un acto cuya connotación es ubicable en el orden de la creación.

La dimensión de verdadera pregunta que acompaña este proceso, fue puesta en juego en su forma de repensar los conceptos básicos de la teoría analítica, entre los cuales, por supuesto, no escapa el concepto freudiano de sublimación.

Más aún, se trata de una noción abordada por Lacan en sus *Escritos* y en casi todos sus *Seminarios*; en particular, en el que fuera dictado en el año 1960, a propósito de la *Ética del Psicoanálisis*²¹¹. En éste, a través de un exhaustivo y riguroso trabajo de “desnaturalización” conceptual, propone *una formulación propia para la noción de sublimación*, renovando sustancialmente el carácter de la propuesta de Freud.

²¹⁰ Op cit en 37

²¹¹ Op Cit en 191

Por otra parte, no sólo en lo que se refiere a su contenido, sino también en lo que hace a su estilo, este seminario recorta una singularidad, vinculada al hecho de ser el único del que Lacan expresó su deseo de escribirlo.

También Freud, -que reconocía la necesidad de afinar más la noción de *sublimación*-, había prometido un escrito específico y anunciaba su dedicación al tema en un próximo texto que de hecho nunca apareció. Se piensa que figuraba entre los dos manuscritos que se perdieron de los siete trabajos de metapsicología del año 1915.

Como puede verse, este tema de aparente inocua apariencia, trajo consigo no pocos bemoles. Como un primer punto de interrogación, consideremos el hecho de la frecuencia relativa -en relación con su importancia- con la que el término figura en las comunicaciones psicoanalíticas. Aunque con una lectura rápida pudiera inferirse que el desuso fuese consecuencia de la caducidad de la noción (por ej; por su posible inoperancia para responder a cuestiones emergentes en la práctica), ahondando un poco más en el devenir de la noción dentro del psicoanálisis, el fenómeno de adormecimiento parece obedecer más bien al manto de “sobreentendido” en el que el concepto de *sublimación* parece haber quedado sumergido. Pero como sabemos, nada mas peligroso que la conformidad en el sentido. La naturalización, el sobreentendido, siempre a la orden del día en los modos colectivos de tratar el lenguaje, atentan contra la vida de las palabras. Le quitan su posibilidad de decir lo nuevo. Esto puede ocurrir de varias maneras. A algunos conceptos fuertes, que portan en verdad nudos de palabras enlazadas, se les erige un monumento, repitiéndolos sin cesar con el respeto que impone la distancia. A otros, se les deja adormecerse un tiempo puesto que no molestan, no parecen portar problemas. A otros, se los despierta y se los renueva. Tal vez éste haya sido el destino de la

sublimación hasta el momento en que Melanie Klein²¹² lo reinventó, luego Winnicott²¹³ y más tarde Lacan.

Ahora bien, continuando por estos avatares preliminares, mientras reflexionaba sobre el tema, acudían a mi mente una serie de imágenes a modo de “clip”, con escenas muy diversas. Pensé entonces en la posibilidad de hacer una suerte de exposición fílmica, y a partir de ahí apelar a ustedes para que se interroguen junto conmigo por su relación con la noción en juego. Pero –dificultades prácticas mediante- les propondré apelar a la imaginación para crear algunas escenas, cual cuadros que sin espacio ni tiempo surgieran (“spring”) como pinceladas en nuestra mente.

Les doy algunos contenidos de estas imágenes a la vez colectivas y absolutamente personales (por lo menos pasibles de ser organizadas al propio gusto):

-Una multitud jubilosa levanta un ataúd con la sigla del PRI, en México.

-Una hoja de menta le da el toque final al plato para satisfacción del Chef.

-Dos cuerpos sudorosos dan rienda suelta a su placer (y a sus fantasmas)

²¹² Klein, M. (1929). *Situaciones infantiles de angustia reflejadas en una obra de arte y en el impulso creador*. En: Contribuciones al psicoanálisis. Vol. II. Obras completas Buenos Aires: Paidós.(1975)

Es sus formulaciones, Klein ubica a la sublimación del lado de la reparación Refiere a la necesidad de reconstrucción del objeto correspondiente a la angustia originaria por haber destruido el cuerpo materno. De este modo, procura llenar el vacío existencial.

²¹³ Winnicott, D. (1971) *La creatividad y sus orígenes*. En Realidad y Juego. Barcelona: Gedisa(1985). Winnicott ubica a la sublimación con relación al espacio transicional instaurado como primer posibilidad de simbolización y fuente de la posibilidad de toda creación

-El camarógrafo filma a los niños y bebés de una aldea africana mutilados por un comando revolucionario.

- Corre el año 2011. Jóvenes indignados reviven la capacidad de interrogar lo establecido, creando lazo social inédito, moviéndose desde la puerta del Sol al mundo.

-El jugador de football americano se acuesta feliz con ambos brazos enyesados, en la tarde que atajó un niño que caía en el vacío.

-Un silencio con olor a muerte denuncia el fulgente acero que desaparece en la cruz del toro

-El poeta nos comenta su desdicha por no haber encontrado las palabras suficientes...

-En un pequeño país del cono-sur de América, un grupo de personas salva y retorna al océano a un león marino

-El sujeto mira una frutera y de su paleta multicolorida y encastrada pinta unas manzanas aún más reales después de haber atravesado el alma. Es Paul Cezanne en su atelier de Aix -en -Provence...

Quizás estas escenas nos interpelen al mismo tiempo en nuestra cotidianeidad y nuestra universalidad como seres de lenguaje. Ellas proveen una visión caleidoscópica de una realidad paradójica, puesto que cada una incluyendo totalmente la complejidad de la acción humana se revela a la vez absolutamente incompleta. Tal vez radique precisamente aquí, algo de lo que señalaba a propósito de las dificultades en el acercamiento a la temática, pues ella cerca los puntos de borde, de contacto y trama entre el sujeto y la cultura.

Entraña así una extrema complejidad, a partir de la cual es posible advertirse de la índole de la dimensión subjetiva que nos apela en el mismo topos (τόπος) de nuestra condición humana.

1.4.3.3. **Sublimare non sublimis est...**

Las cosas por su nombre...Se hace presente en la consideración de la sublimación, un obstáculo intrínseco al propio término. En la medida de que “sublime” significa “*elevado*” (y éste a su vez, *excelso*, *eminente*, *superior*, etc.), trae en su connotación una inmediata valoración vinculada a un ideal. Lo *superior* y lo *inferior*, categorías espaciales que han soportado las proyecciones de los deseos humanos, revelan una topología inadecuada para comprender la subjetividad implicada en su dimensión analítica. Ese “infierno tan temido”²¹⁴, fue colocado por el propio Freud en el seno mismo del drama subjetivo, y los “placeres celestiales”, en la órbita de los goces que los atraviesan.

Pero sin duda el problema insiste, vinculado al entramado mismo al que me refería al comienzo, que soporta esta... -¿porqué no?- *urticante* noción.

Freud la designó, la acercó a otros conceptos de la teoría, ora efectuando distinciones, ora confusiones; pero lo cierto es que allí donde pudo haber intentando una aprehensión sistematizada de sus fundamentos, el manuscrito supuestamente “perdido”, presentifica en su ausencia la marca que habita el deseo.

Freud había ya mostrado, -con su habitual osadía- , que aquello que constituye la tendencia del aparato psíquico -la búsqueda de placer- está en constante querella contra el mundo externo, tanto en el macro como en el microcosmos, estando los sujetos por nuestra estructura organizados de tal

²¹⁴ Tomo la conocida frase del verso anónimo de poesía mística española atribuido a Santa Teresa de Jesús: “No me mueve mi Dios para quererte”. Esta frase también dio origen al título del libro del poeta uruguayo Juan Carlos Onetti tomara para titular su novela. (Referencias: Onetti, J, C. (1962). El infierno tan temido. Montevideo: Asir y <http://www.primeraluz.org>)

modo que sólo podemos gozar con intensidad el contraste y muy poco el estado. En términos de Goethe –dirá Freud, en el “Porvenir de una Ilusión”²¹⁵- “nada es mas difícil de soportar que una sucesión de días hermosos”

Destacable es el alcance de este planteo freudiano que trasciende conclusiones puramente pesimistas o las facilitaciones que una propuesta hedonista quisiera brindar como respuesta.

Al establecer la posibilidad de la sublimación como uno de los destinos de la pulsión, señala un ámbito para una satisfacción posible en concordancia con el mundo de la cultura, las creaciones colectivas. Sin embargo, como señala Lacan en su seminario de 1960²¹⁶, “Freud no duda en articular en el Malestar en la Cultura que no hay común medida entre la satisfacción que da un goce en su estado primero y la que brinda en las formas desviadas, incluso sublimadas en los que lo compromete la civilización”.

He aquí entonces, el comienzo de nuestro problema. No solo no hay común medida allí, sino que tampoco la hay entre los sujetos, no es posible establecer ninguna universalidad.

Freud nos advierte en “Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico”²¹⁷ en el sentido de no promover la sublimación en nuestros pacientes ya que esto, en primer lugar, sería impulsado desde nuestro deseo y no desde la aptitud del analizado, y por otra parte, ejercer un forzamiento en algo para lo que no todos los sujetos tienen condición, puede tornarles la vida aún mas dificultosa que antes.

²¹⁵ Freud, S. (1927) *El Porvenir de una ilusión*. Volumen XXI. Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1979)

²¹⁶ Op. Cit en 191

²¹⁷ Freud, S. (1912) *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. Volumen XII, Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu (1989).

En palabras de Freud, la sublimación “ni siquiera es una garantía perfecta contra el sufrimiento, no procura una coraza impenetrable para los dardos del destino”²¹⁸/.../ la vida, como nos es impuesta, resulta gravosa, nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes. “Eso no marcha sin construcciones auxiliares”. Es decir, un artificio, un soporte.

1.4.3.4. Del manuscrito perdido al hallazgo de un concepto...

Pero continuemos con los albores de la gestación del concepto.

Freud lo plantea tempranamente, en 1905, cuando en los “Tres ensayos sobre una teoría sexual”²¹⁹, sitúa este proceso en la actividad de “ver”, en el ámbito del Arte. Derivada del apartamiento del interés por la visión de los genitales, la posibilidad de orientar la visión hacia el cuerpo como un todo constituye una operación de traslado de cierto monto de libido desde la meta sexual hacia otra “mas elevada. De una forma similar, plantea a la pulsión de saber (como una forma sublimada de apoderamiento y trabajando con la energía de la pulsión de ver).

Un punto interesante (y que deja caer cualquier idealismo) es aquel en el cual el planteo de Freud señala a las mociones sublimadas, como extrayendo energía de la misma fuente que las perversas, igualando sus quantums: “Quizás justamente en las mas horribles perversiones es

²¹⁸ Op. Cit. en 7

²¹⁹ Freud. S. (1901-1905). *Tres ensayos para una teoría sexual*. Volumen VII, Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu(1983)

preciso admitir la mas vasta contribución psíquica a la trasmutación de la pulsión sexual/.../En la sexualidad lo mas sublime y lo mas nefando aparecen por doquier en íntima dependencia”

Es en este tiempo que esboza sus primeras definiciones a propósito de la sublimación, las que básicamente -salvo algunos agregados- no cambiará sustancialmente. Dirá así que se trata de la “facultad de permutar una meta sexual por otra, ya no sexual, aunque psíquicamente emparentada con ella.

Las pulsiones sexuales ponen a disposición del trabajo cultural unos volúmenes de fuerza enormemente grandes, desplazando su meta sin sufrir menoscabo esencial en cuanto a su intensidad, dirá en 1908²²⁰. Y más adelante “la tarea de dominar una moción tan poderosa como la sexual por un camino que no sea el de la satisfacción es tal que puede requerir todas las fuerzas de un ser humano. Sólo una minoría consigue el dominio por sublimación, por desvío de las fuerzas pulsionales, desde sus metas específicas hasta metas culturales mas elevadas.”

Este cambio de meta, uno de los destinos pulsionales posibles, resulta un punto algo impreciso en su teorización. Para explicar la trasmutación de meta, Freud va a echar mano de la noción de formación reactiva, a la que plantea como una “subvariedad “de la sublimación, precisando que éste mecanismo ayuda a la edificación de barreras contra las mociones reconocidas como inaplicables (de este modo, por ejemplo, el erotismo anal será entonces un componente erógeno en juego en rasgos tales como la obstinación, el ahorro, y el orden, la pertinacia).

Pero a la vez, también distingue estas formaciones, de la sublimación, al considerarlas a ambas como constitutivas del carácter.

²²⁰ Freud S. (1908) *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna*. Volumen IX, pág 168. Buenos Aires. Amorrortu Editores(1986)

Y en 1913, en “El interés por el Psicoanálisis”²²¹, volverá a decir: “Nuestras mejores virtudes se han desarrollado como unas formaciones reactivas y sublimaciones sobre el terreno de las peores disposiciones”

Como bien señalará Lacan, Freud “introduce el problema con una contradicción en su propia formulación”, ya que “hace intervenir como fundamental entonces, una oposición, una antinomia en la construcción de la sublimación de un instinto. Así, por una parte, propone una construcción opuesta a la tendencia instintiva que no puede de ninguna manera reducirse a la satisfacción directa, donde la pulsión misma se saturaría de una manera cuya única característica sería poder recibir el sello de una aprobación colectiva.”²²² Pero por otra parte, la sublimación no deja de ser la satisfacción de la pulsión, y ello sin represión; de modo que el planteo freudiano es inseparable de una contradicción, a saber, -como dirá Lacan- que el goce, “el punto de mira del goce subsiste y es en un cierto sentido realizado en toda actividad de sublimación; no hay represión, no hay borramiento, no hay siquiera compromiso con el goce, hay paradoja, hay desvío, es por vías en apariencia contrarias al goce que el goce es obtenido”²²³.

Y aún otra punta del nudo puede plantearse en relación con aquello sobre lo cual recae la sublimación. Decíamos que es descrita como un cambio de meta o fin (de sexual a no sexual), aunque tampoco queda demasiado claro el estatuto de lo “no sexualizado”, ya que se la plantea como “psíquicamente emparentado”. Pero también, se trata de un modo en el que la libido

²²¹ Freud S. (1913). *El interés por el Psicoanálisis*. Volumen XIII. Buenos Aires. Amorrortu Editores(1986)

²²² Op. Cit. en 191

²²³ Op cit en 55

encuentra satisfacción en objetos que no son los de la tendencia original, es decir, según propone en 1932²²⁴, habría un cambio de objeto.

Como puede advertirse, la “Introducción al Narcisismo” de 1914²²⁵, complejiza la cuestión, al vincularla, -sin confundirla-, con el ideal. La formación del ideal es un proceso que engrandece y realza psíquicamente al objeto, siendo posible tanto en el campo de la libido de objeto como en el de la libido yoica. De todas maneras ésta no se equipara al proceso sublimatorio, ya que si bien la formación del ideal reclama la sublimación no puede forzarla. En este sentido, “que alguien haya trocado su narcisismo por la veneración de un ideal, no implica que haya sublimado sus pulsiones libidinosas, ya que, por otra parte, “este ideal puede aumentar las exigencias del yo y es el mas fuerte favorecedor de la represión”. Así, la sublimación puede iniciarse incitada por el ideal, pero su ejecución es independiente”, dirá Freud.

Pero, como Lacan señala, “Ich libido y Objekt-libido son introducidas por Freud en relación a la diferencia entre el Ich Ideal y el Ideal Ich, entre el espejismo del yo y la formación de un ideal. Este ideal adquiere por si solo su campo , surge para dar forma en el interior del sujeto a algo que se vuelve preferible y a lo que de allí en mas este se somete.”²²⁶

Y aquí se acerca una de las formulaciones sustanciales que nos dará que hablar :”la noción de objeto no es la misma cosa que ése al que apunta la tendencia. Entre el objeto como está estructurado por la relación narcisista y

²²⁴ Freud, S (1932) *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. La femineidad. Volumen XXII Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu editores (1986)

²²⁵ Freud, S (1914) *Introducción al narcisismo*. Obras Completas. Volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores (1986)

²²⁶ Op. Cit. en 225.

Das Ding hay una diferencia y precisamente en el espacio de esta diferencia, se sitúa para nosotros el problema de la sublimación”.²²⁷

Es así que el planteo de Freud dejó suficientes lagunas como para que Lacan tentara allí un reordenamiento necesario, por cierto esclarecedor y asimismo portador de nuevas significaciones.

1.4.3.5. Elevar el objeto a la dignidad de la Cosa...

El objeto de la imagen especular, punto de identificación narcisista, se presenta siempre en su dimensión engañosa. Procura completar, colmar el agujero que denuncia la presencia de la ausencia. Un éxtasis sin par, pero nada apaciguador. ya que la alienación, la captura total resulta mortífera para la dimensión subjetiva. Lo atestigua el mito de Narciso del que Freud tan bien se sirvió.

En “Las Metamorfosis”, Ovidio dirigiéndose a Narciso, expresa:

“¿por qué en vano unas apariencias fugaces coger intentas? Lo que buscas está en ninguna parte, lo que amas, vuélvete: lo pierdes. Ésa que ves, de una reverberada imagen la sombra es: nada tiene ella de sí. Contigo llega y se queda, contigo se retirará, si tú retirarte puedas.”²²⁸

Las palabras de este poeta de la era cristiana, condenado al exilio, reflejan certeramente lo propio de la ilusión especular. Ellas acentúan el carácter de imposibilidad de la aprehensión del objeto, la pérdida a la que éste está

²²⁷ Op. Cit en 191.

²²⁸ Op Cit en 173

sometido desde siempre y la separación como posibilidad de redimensionar la existencia. Una captura irrealizable que abre el camino del destierro hacia nuevas sendas.

En ese partir, se renuncia a la captura de “la cosa”, y como señalaba Pérez (2008)²²⁹, si con Proust²³⁰ “los únicos verdaderos paraísos son los paraísos perdidos”, con Borges²³¹, “los únicos paraísos no vedados al hombre son los paraísos perdidos”. Y allí comienza lo errático de nuestra condición.

Ahora bien, sobre esta errancia, las referencias no siempre son poéticas. Una versión de la cosa en su carácter siniestro es aportada por Lacan a través de las palabras del teólogo cristiano Martin Lutero. Éste decía literalmente: “Son ustedes el desecho que cae al mundo por el ano del diablo”²³². Para Lacan, esto, que sin duda “tuvo efecto sobre el pensamiento y los modos de vivir de la gente de su época, /.../ lleva a las últimas consecuencias el modo de exilio en que está el hombre con relación a cualquier bien del mundo”.

De que el destierro es uno de los peores castigos, da cuenta la historia de los pueblos. Romanos, griegos, asirios y tantos otros en la antigüedad, hasta las constantes dictaduras que atraviesan nuestros tiempos en la actualidad, saben de sus consecuencias en el psiquismo. En este caso además, Lacan enfatiza la idea de resto, deshecho que representa al sujeto, que es ante todo, despojo del Otro. Esta expulsión será, metafóricamente hablando, imagen del paraíso por siempre perdido.

²²⁹ Pérez. C. (2008) *Tiempo de despertar*. Buenos Aires: Editorial Planeta

²³⁰ Op Cit en 36

²³¹ Borges, J. L. (1981) *La cifra. Poema: Buenos Aires*. Madrid: Alianza Editorial

²³² Op. Cit en 191

Y es a propósito de éste desencuentro, este movimiento de exilio y la Cosa por siempre extranjera, extraña y tan cercana, próxima; que Lacan construye su teoría de la sublimación.

Ahora bien, ¿De qué **cosa** se trata?

Situemos a esa cosa, **das Ding**, como una noción primordial en la obra freudiana, propuesta por Freud en diversos momentos de su obra, particularmente en su “Proyecto” de 1895²³³ y en “La negación”²³⁴ de 1925. Planteada como un núcleo central en la experiencia de la constitución subjetiva, “la cosa mundana” (según la traducción), se constituye en aquello que siendo lo más propio, el elemento de origen sobre el que se construye el psiquismo, se apoya nada menos que en la experiencia del prójimo. “Prójimo”, como dice Freud, *nebensmensch*, refiere a ese otro absolutamente necesario, condición de la existencia.

Ahora bien, Freud es contundente al plantear que la inscripción de aquello que de esta experiencia fundante es percibido como idéntico al yo, deja un resto *inasimilable, inconmensurable*; mientras que lo *no igual*, es lo que pone en marcha, -a través de la captación de las diferencias-, la posibilidad de discernir, la comprensión. Así, *lo no comprensible*, permanece en un nivel de completa ajenidad, vaciado de representación, que empuja, -en términos freudianos- al movimiento de las representaciones, en su afán de producir identidad. Es decir, la cosa adquiere presencia únicamente mediante la marca de una ausencia revelada a través de sus coordenadas de placer.

Tal como lo plantea Lacan²³⁵: “el mundo freudiano entraña que ese objeto, “Das Ding”, es lo que se trata de volver a encontrar. Como mucho se lo vuelve a encontrar como nostalgia”, no como objeto.

²³³ Op Cit en 19

²³⁴ Op cit en 43

²³⁵ Op. Cit en 191

La relación de esto al *deseo*, al deseo como *movimiento*, resulta clara. Tanto es así, que podríamos decir que hay formas de acercamiento a *la Cosa*, que no son, sin haber movido algo en lo concerniente al deseo. Aunque no todas las formas de abordarla son análogas. La experiencia de lo *siniestro*, lo *unheimlich*, en tanto lo “familiar-extraño”, en su carácter de espanto revela una suerte de encuentro con la Cosa, ubicable en otro orden que aquel de la *sublimación*, que como reza en el subtítulo anterior, es para Lacan, la posibilidad de *eleva un objeto a la dignidad de la cosa*. Y como dirá asimismo, “para que un objeto esté disponible de este modo, es necesario que algo haya ocurrido a nivel de la relación del objeto con el deseo”. Es decir, que aquí ha de haber ocurrido una operatoria, un enlace nuevo, una transformación que ha llevado la relación del sujeto con su deseo a una nueva dimensión.

Hay asimismo otra cuestión que resulta verdaderamente significativa en la lectura de este concepto y es el hecho de resaltar la división original que se instaure en toda experiencia de la realidad. Esto se refiere a que en el interior del sujeto hay incluido un exterior que precisamente no es el exterior de lo que llamamos “realidad exterior”, sino que ese extranjero es ese *agujero que está en mí mas allá de mi imagen* (no es el semejante de la imagen especular), y que representa una oquedad, un vacío impenetrable que anuncia, en su *fuera-de-significado*, lo real.

Acercándonos a la Cosa en cuestión, diremos que la sublimación constituye una operación, un modo de hacer ahí con ese *real* que toca en tanto destino pulsional.

Asimismo, implica una relación al goce, que no se encuentra para nada del lado del “plus de goce”, sino del goce extático, goce de la existencia misma. Es decir que se trata de un movimiento por el cual se reproduce ese vacío, haciéndolo emerger.

En el Arte, -una de las formas posibles de sublimación, se trata de la producción de un objeto que revela la Cosa, adquiriendo por ello, un estatuto, una dignidad, que no tenía anteriormente. El modelo más primitivo es aquel dado por la creación del alfarero. Éste, cuando crea la vasija, *crea el vacío*, instaurando la posibilidad misma de su llenado. Es decir que, como refiere Lacan en el mencionado seminario:

“A partir del significante modelado que es el vaso, lo vacío y lo pleno entran como tales en el mundo (lo que constituye al significante como tal, son las estructuras de oposición cuya emergencia modifica profundamente el mundo humano)/.../ hay identidad entre el moldeamiento del significante y la introducción de lo real de una hiancia, un agujero”.

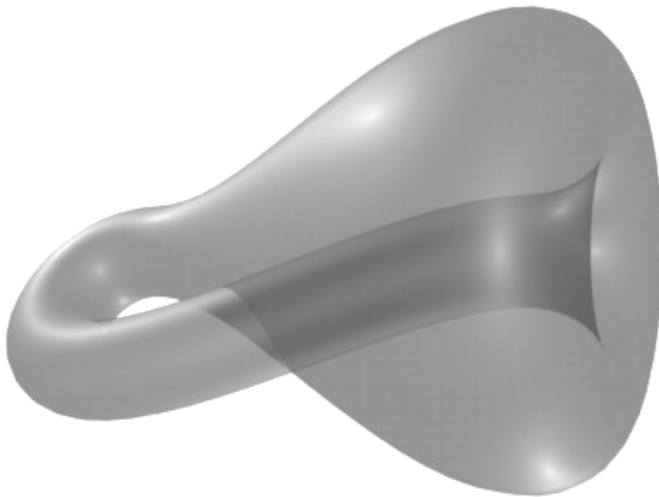
Creación de vacío entonces, redoblamiento de la falta de la que se emana, a través de la producción de un objeto que precisamente indica lo que no es. “Cuando las obras de Arte imitan un objeto, hacen del objeto, otra cosa. De este modo sólo fingen imitar.” /.../ “El objeto está instaurado en cierta relación con la Cosa, destinada a su vez a delimitarla, a presentificarla y a autentificarla. Cezanne, es muy evidente que haciendo manzanas, hace algo totalmente diferente de imitar manzanas, pues la relación con lo real como tal, se renueva. Entonces en el Arte, se hace surgir al objeto, renovándole su dignidad.”

¿Y cuál es, nos preguntamos? La de ser siempre otra cosa, radicalmente otra. Qué mejor ejemplo que el de las palabras del poeta Pessoa²³⁶: *“El poeta es un fingidor que finge tan completamente que llega a fingir que es dolor, el dolor que de veras siente”*

²³⁶ Pessoa, F.(1931) *Autopsicobiografía. Obra Poética*. Rio de Janeiro: Cia. José Aguilar Editora - (1972) p. 164. O poeta é um fingidor. Finge tão completamente. Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

Una consecuencia interesante derivada de esta forma de pensar la sublimación, es aquella vinculada al hecho de la “valoración colectiva”, en la que tanto hiciera hincapié Freud. Podríamos interrogarnos... ¿Qué es lo que hace tan importante la valoración de otro u otros? ¿De qué reconocimiento se trata?

La metáfora utilizada por Lacan a propósito de unos potecitos de mostaza vacíos, idénticos, aproxima una respuesta. Si consideramos una serie de ellos, veremos que son “irreductibles en tanto son idénticos. Pero tropezamos con una condición previa a la individuación /.../ que existe éste



que no es aquel”. Sin embargo es el mismo vacío. La palabra “mismo” incluye en su raíz latina una redundancia que significa “lo más yo de mi mismo”. Es decir que “lo que está en el núcleo de mi mismo y

Imagen 12

más allá de mí, en la medida en que el yo se detiene a nivel de esas paredes sobre las que se puede colocar una etiqueta. Ese interior, ese vacío, ya no sé si es mío o de quién”.

Entonces, ése es el alcance del reconocimiento, esa creación que nos toca en nuestro mismo vacío, reconoce en esa extranjeridad nuestra propia falta, allí donde la solución de continuidad de lo exterior-incluído impacta en un goce compartido, que renueva la (ex)istencia que nos habita.

Para acercarnos a la idea de esta continuidad entre lo exterior e interior, Lacan toma prestada de la topología, la figura de la llamada “botella” de Klein²³⁷. Ella permite figurar la ruptura con todas las dicotomías dadas por los falsos dualismos mundo interno- mundo externo, psicología individual- psicología social, adentro- afuera pues muestra una superficie cerrada cuyo interior comunica integralmente con su exterior, por lo que no tiene un “adentro” y un “afuera”. Al igual que la “Banda de Moebius”, tiene una sola cara, pero a diferencia, no tiene bordes.

“Como un cisne que se hunde el cuello en el pecho y se atraviesa para abrir el pico por la cola”, dirá el poeta mexicano Juan José Arreola²³⁸. La imagen del poeta es infalible pues nos permite pensarla en forma directa, figurando el pasaje por el que nuestra subjetividad se redimensiona, en el encuentro con la alteridad que nos es propia y ajena.

Lejos de una instancia ideal o una actividad de completamiento, la sublimación pone límite a la por Lacan irónicamente llamada “dimensión de la pastoral analítica, nunca ausente de nuestra civilización y siempre ofertable como un recurso ante el malestar.”

²³⁷ Utilizada por Lacan, en su seminario sobre “Los problemas cruciales del Psicoanálisis” (Lacan, J. (1965). *Los problemas cruciales del psicoanálisis*. Clase del 6/1/65, versión inédita) para dar cuenta de cómo se construye el soporte del ser del sujeto, refiere a la figura topológica estudiada por Félix Klein, en 1882. La nominación de « Botella » (promotora de cierto equívoco, en tanto no es precisamente una botella) provendría de un juego de palabras entre “kleinsche Fläche” (superficie de Klein) y “kleinsche Flasche” (botella de Klein).

²³⁸ Expresión utilizada por Juan José Arreola, poeta mexicano, en “Palíndroma. Botella de Klein”. Texto extraído de Internet: Botella de Klein: fragmento: <http://www.epdlp.com>

Por el contrario, en el cercamiento de los límites de acceso a la Cosa, la experiencia señala lo que en el horizonte de nuestro camino nos gobierna: a saber; ningún soberano bien. Y que aquello con lo que contamos, es con nuestras pequeños movimientos, detalles de lo impensado capaces de transformarnos. Hacia ello, se dispone la ética del psicoanálisis.

1.4.4. EL LENGUAJE LOCO

1.4.4.1. Arquitectura

- Leí que la respuesta más certera a la pregunta de Lacan acerca de porqué los planetas no hablan, provino de un filósofo: “Porque no tienen boca”, le dijo²³⁹. Y la locura se presentó de esa forma. Saber del silencio de las palabras, vacío del deseo. Verdad de la experiencia del cuerpo sin agujeros, sin grietas por donde el tiempo pase y se estremezca. Decir de la vida en la muerte, la muerte en la vida, sin distinción. Entonces me interrogué: ¿Y si la palabra desborda? ¿Y si ella corre desaforada? ¿Y si nada la limita?
- -“Lo traje por las dudas”, dijo la madre de un pequeño gigante de 30 años. “Pero me avisaron que el psicoanálisis no sirve para el mutismo. No va a hablar”. Y me provocó correr infructuosamente tras las palabras. (fragmentos de la clínica)

“La vida es un riesgo perpetuo. Yo era diferente. Tengo que volver a ser diferente. ¿Puede un leopardo cambiar sus manchas? Es un deporte sangriento. Sí, parece que sí. ¿O es una bala? Un juego de scrabble. ¡Junta las piezas! ¡Forma la palabra! Es chistoso. Muy chistoso. Es un misterio”

Palabras de David Helfgott corriendo locamente bajo la lluvia

²³⁹ Op cit en 197 Clase del 25/5/1955

1.4.4.2. Las ataduras del lenguaje y sus desenlaces

La creación cinematográfica “Shine”, traducida al español como “El resplandor de un genio”, permite percatarse en forma impactante, de aquello que se encuentra en el corazón mismo de la experiencia de la locura. Ello adquiere significación en el preciso instante en que la subjetividad se conmueve descarnada por la herida del lenguaje sobre el cuerpo.

Una significación posible es precisamente aquella que *alcanza al sujeto* a quien ésta concierne, al tiempo que en el movimiento de su misma pérdida permite la remisión a una nueva significación en el acto de construcción de un mensaje. Así, *concluire*, deviene un límite necesario para la tensión que habita a todo sujeto que por el hecho de hablar, se experimenta como siendo dividido.

Como señala Pommier(1984)²⁴⁰, “quien se enfrenta con la inconsistencia del lenguaje, durante el tiempo que dura su alocución, soporta una pesada carga, puesto que su decir vacila entre la afirmación de que habla, a la que no puede renunciar y la afirmación de lo que quiere decir, que lo obliga a separarse. Concluye su frase en esta tensión, en un movimiento siempre infinito, puesto que metafóricamente no habrá ningún significante que lo represente por completo y metonímicamente cada término empleado llama a otro. La significación reclama sin cesar nuevas aclaraciones a quien lo escuche. Si todo lo que se dice fuese para ser comprendido, sólo prevalecería la alienación. Una captura constante en la significación, impide toda separación y atrae hacia ella.”

Bien, ésta hipótesis describe uno de los modos posibles por los que discurre el habla de un sujeto. Pero... ¿es ésta la única forma de responder frente a

²⁴⁰ Pommier, G. (1984). *Una lógica de la Psicosis*. Barcelona: Ediciones Paradiso.

la cuestión clínica que representa la pregunta por *quién* habla, cada vez que nos involucramos en la escucha de un discurso?

He ahí la razón por la cual traía estas palabras del comienzo -aún cuando la *sinrazón* fuera la pura poesía-, con las que el protagonista inaugura todas las escenas que vendrán, ubicándonos de pleno como espectadores ante el abismo de un drama que contiene todos los elementos necesarios que habilitan a construir -desde el punto de vista histórico-clínico, una estructuración psicótica.

En el caso de nuestro eminente artista David, se asiste a un drama que se asoma.

En la escena abierta del dolor, el espectador se convierte en testigo tanto del derrumbe en la crisis psicótica, como de su rescate en el lazo de amor. Un amor que, -por la intervención de una mujer- produce el anudamiento habilitante para un nuevo encuentro con el acto creativo. Así resulta desbloqueado lo que -según puede verse en el desarrollo de la obra-, el tiempo había



Imagen 13

coagulado por décadas en los muros de lo imposible.

Con toda la fuerza con que el azar potencia el destino, una música, unas manos sobre las teclas de un piano, van produciendo el *llamado* interpelante

que desemboca en el encuentro de David con su posibilidad de volver a tocar²⁴¹ el piano.

“Tocar” le había sido absolutamente prohibido por una indicación médica realizada en el tiempo de su descompensación. De este modo compartía la misma circunstancia con tantos otros artistas que a la llegada al escenario clínico encuentran remedio tan espartano. Si el derrumbe se produce cuando se toca (la *cosa*, traduzcamos circunstancialmente: piano), entonces que no se toque, o más aún, que no haya *cosa*.

Sin embargo, no es el hecho de tocar el piano en sí mismo el que produce ni la descompensación, ni el enlace que inaugura la trama de su sostén subjetivo.

Si hay anudamiento que sostenga la estructura, es en la medida en que este “tocar” se traduce en acto que le permite la obtención de una nominación posible con todo el valor de la puesta en juego de la dimensión del reconocimiento del otro.

Un acto que lo nombra como existente en el lenguaje que nos produce. Un acto que le permite soportar la vida de las palabras con la caricia de los ritmos del cuerpo en el mundo que una mujer le acerca.

Así, -tiempo y encuentros mediante- le será posible acotar el goce en el que se encontraba sumido desde entonces y que lo hallaba perdido en el momento en el que enuncia las palabras citadas que sin pausa acuden a su mente y que precipitan las de este escrito. El objeto de las mismas es pensar acerca de esa experiencia tan fuerte -propia de las crisis psicóticas aunque no exclusiva-, que representa para el sujeto la serie de fenómenos

²⁴¹ Más adecuada resultaría la expresión en inglés: to “play” the piano, pues “play” en el sentido de “jugar” con el “objeto” y “jugarse” en el encuentro con éste para crear la música, se acerca bastante más a la experiencia de la composición e interpretación artística. Podría decirse que uno “juega” la música, en el sentido referido al modo en el que el sujeto se involucra en el juego, su de reinventar los espacios de sonidos y silencios

descompensatorios del lenguaje, es decir; la locura de las palabras que intentan alcanzar el colmo de una *significación* subjetiva.

De este modo el discurso procura sostener lo insostenible: la posibilidad de que todo sea dicho, o, en términos *lógicos* la creación de *un universo de lenguaje consistente*.

Ahora bien, algunos aspectos a destacar de las breves pero contundentes palabras citadas a modo de epígrafe: en primer lugar, que se trata de un discurso que se le impone al sujeto en su carácter eminentemente *real*, esto es, sin mediación posible y en una forma cuya continuidad devela la amenaza subyacente. Y ésta no es otra que, precisamente, la de aniquilación misma del lenguaje. El Otro excluido en su dimensión simbólica, que bien situaba Lacan en el origen del desencadenamiento de la psicosis, promueve el esfuerzo por mantener la trama total e idealmente completa del Saber, saber que lo proteja de quedar atrapado a una feroz demanda Imaginaria que lo obligara a reducirse a pura cosa.

Aquí radica el valor restitutivo de la condición delirante, de la cual, este discurso errante, resulta un efecto.

1.4.4.3. Palabra expuesta, herida abierta del dolor de ser

David corre como sus palabras y sus palabras proliferan al igual que los afectos que a chorros despliega sin distinción a quienes lo encuentran, como los chorros de la lluvia que lo golpea.

Esta condición de desamarre (precisamente por la ausencia de un organizador significativo), conlleva una búsqueda sin límites que promueve lo que podríamos nombrar,- utilizando una metáfora señalada por Calligaris, C.

²⁴² que me parece singularmente significativa-; “una errancia infinita que de hecho es como la tarea de una araña que tratara de encapsular preventivamente a un peligroso enemigo del tamaño del mundo”.

De esta forma se pone en juego lo que Lacan definía en su seminario sobre *Las Psicosis* ²⁴³ como la presencia en lo real, de aquello que del inconsciente se estructura como lenguaje.

Testigos de este alegato a “cielo abierto”, asistimos a la puesta en escena – sin actuación mediante-, de una experiencia *loca*, a saber: aquella por la cual el “monólogo interior” que nos habita, esa suerte de modulación continua, de la que es propiamente neurótico saber cómo arreglárselas para distraerse, invade plenamente al sujeto, a expensas de un oído imposible de cerrar. Tal es el carácter de la alucinación verbal. Y en el caso que nos ocupa - podríamos agregar- en solución de continuidad, la persistencia de una boca imposible de acallar, como señala la cadena incesante de palabras que verborreicamente emergen, comúnmente ubicadas en su dimensión nosográfica en el orden de lo que se suele llamar “manía”.

La adjetivación de esa experiencia como “loca”, procura señalar una posición sin escapatoria con relación a una verdad, permaneciendo legítimo el cuestionamiento acerca de si es más o menos “loca” la experiencia neurótica de un sujeto engañándose respecto de su relación con el lenguaje que lo habita. En todo caso, no se trata de “quantums”, sino de experiencias radicalmente diferentes.

Si como plantea Lacan, en su seminario sobre “Las Psicosis”, el neurótico es *hablado* por el lenguaje, esta suerte de *alienación* conlleva una posibilidad de *separación*, puesto que no hay significante que represente al sujeto sino

²⁴² Calligaris, Contardo.(1991). Clínica Diferencial de las Psicosis. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

²⁴³ Lacan, J. (1955-1956). *Seminario: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós (1984)

ante otro significante, posibilitando el lugar de ausencia necesario como para allí advenir (se-parere: engendrarse).

En otro extremo, la experiencia del psicótico como siendo *charloteado* por el lenguaje, marca el lugar denunciante del goce del cuerpo del Otro, goce del léxico en procura de la significación alienante. Una separación posible, habilitaría la dimensión engañosa que nos permite saber que “cuando una marioneta habla, no habla ella, sino alguien que está detrás” ²⁴⁴ (de no ser así, vivenciaríamos el impacto de una experiencia de *lo siniestro*). Sin embargo, en la Psicosis, es la marioneta misma quien habla.

Pero en lo que dice, ¿no hay referencia al sujeto en cuestión?

La propuesta de Lacan en el mencionado seminario es clara: sí, la hay, en términos de *alusión*.

¿Y esto *qué* significa?

Nada menos que al sujeto.

¿Y quién habla, aludiéndolo?

Nadie más que ese “otro” que es el “yo” de la tensión imaginaria, tensión capturada en *identificación*, siendo precisamente por esto, que ese “discurso de la voz interior” que nos habita y que solemos asimilar a nuestro yo, es quien emerge explicitado en el decir psicótico.

Así, es el yo quien habla del *Sujeto*, situando la cuestión, del otro lado del espejo.

En un magistral desarrollo, a partir de un caso clínico, Lacan nos muestra su interpretación del contenido delirante proferido por una mujer como respuesta al dicho “vengo de la fiambrería”, produciendo alucinatoriamente la injuria “marrana”.

²⁴⁴ Op.Cit.en 243 Clase del 7/11/1955

IncurSIONEMOS en el análisis por el cual se evidencia aquí al *sujeto aludido*. Se trata de un profundo y desgarrador análisis que pone en el tapete el mismísimo mundo infernal de la vivencia psicótica.

Lo cito textualmente:

“¿Qué dice del sujeto? ¿Quién viene de la fiambrería?

Un cerdo cortado en pedazos.”

¿Y qué le dice?

“Le dice sobre sí misma: Yo, la cerda, vengo de la fiambrería, ya estoy disjunta, cuerpo fragmentado, membra disjecta, delirante, y mi mundo se cae en pedazos, igual que yo”.

Si bien aquí la locura es la de la injuria (que pretende ser el colmo de LA significación), en las palabras que nos ocupan se trata de otra figura, constituida por el agolpamiento de frases que replican, aforismos y preguntas que zozobran indefinidamente, en una circularidad inagotable en procura del completamiento del Otro del Lenguaje.

Sin un corte necesario que produzca la división correlativa a la dimensión subjetiva, esta ausencia de *silencio*, impide la función del *ritmo*, y por lo tanto, como Helfgott bien sabe, la creación musical.

Así, la relación del lenguaje a la música se hace carne en el mismo genio del artista. Es también esto lo que le hará posible, en un tiempo posterior, habitar su existencia de una forma diferente. Pero lo que hoy se le hace patente a David, es que sin la necesaria separación dada por la serie *nota-intervalo-nota*, lo que escucha a modo de música continua **es el mismo ruido de su ser expuesto**.

Un discurso imposible de *escandir*, una sinfonía imposible de *esconder*.

Para finalizar retomando el comienzo arriesgaré concluir en el intento de inferir algo del *sentido del sin sentido* de esas palabras que intentan rellenar el mundo mientras discurren golpeando en la lluvia:

Yo, en riesgo de aniquilación perpetua, me esfuerzo por cambiar lo incambiable, diferenciar lo idéntico, en una suerte de juego mortal, que me impone este lenguaje loco. Debo reconstituirlo pieza por pieza, formando esa palabra que lo diga todo. Y procuro devenga chistoso, engañoso, lo que es puro dolor, dolor de ser.

“Es un misterio”, sentencia el *adagio*²⁴⁵ con el que finaliza sus palabras locas.

Y si, David, sí que lo e

²⁴⁵ Propongo considerar la tensión del término “*adagio*” dada por el sentido lingüístico de “sentencia” y el sentido musical que introduce en una composición, un tempo tranquilo y a paso necesariamente lento

1.4.5. LO TRAUMÁTICO

1.4.5.1. Arquitectura

Al topar lo real, a las palabras les ocurren cosas extrañas. Esta vez, los fragmentos de la clínica y las palabras que a ella se referían, eran las mismas:

“De algunos actos, sólo somos testigos. De otros actos sólo conocemos el relato que nos hacen de lo que sucedió. Hay actos, incluso, que sólo adivinamos a través del silencio que los envuelve. Algunos de esos actos, que no nos atañen, sellan igualmente igual nuestro destino.”²⁴⁶

Así comienza una de las narrativas de la clínica que han dejado mayor impresión en mis recuerdos. Con “fallas” en la memoria, pienso que el libro en el que están escritos debe de haber llegado a mis manos hace 12 o tal vez 13 años. En todo caso, no fue sino hace poco, cuando escuché a alguien decir algo, el relato de un fragmento de su historia, que evoqué este primer texto.

Así fue constituyéndose una trama asociativa que resignifiqué como tal en el momento en que el título del trabajo que habría de presentar me sobrevino rápidamente: -¿de qué vas a hablar? –un colega me preguntó-; “del trauma” -me sorprendí diciendo sin saber lo qué decía- ... “del trauma y sus incidencias”. Como la respuesta surgió enclavando al mismo tiempo una interrogación, el saber no pudo más que hacer un recorrido para despejarse.

²⁴⁶ Miller, G. Y D. (1994). *Una cita con el síntoma*. Barcelona: Gedisa

1.4.5.2. Cercando lo traumático. El terreno de las definiciones

Algunas de las palabras recién mencionadas, -a excepción del último término “interrogación”-, resultan vinculadas significativamente a la noción de trauma; estas son: **impresión – fallas o exactitud – memoria – historia – trama – resignificación.**

No son las únicas. Podríamos agregar: **acontecimiento – vivencia – excitación – descarga – reacción – grito – silencio – despertar – dolor**

Y aún algunos otros conceptos psicoanalíticos asociados: **represión – angustia – repetición – siniestro**, citados aquí con un orden arbitrario, pero a partir de los cuales intentaremos producir cierto reordenamiento para la significación del concepto que convocante: el **trauma**.

No se trata de una noción poco abordada en la historia del posfreudismo, ni es de aquellos conceptos que en la comunidad de pensamiento analítico se mantienen necesariamente abiertos a nuevas conceptualizaciones (como la actualidad del síntoma, la psicosis u otros), o que precisen de una revisión de su significación porque haya sido demasiado desfigurado su sentido original. Aunque algo de esto último pueda estar en juego, si pensamos la rapidez con la que fue asimilado el término en la cultura. “Está traumatado”, “eso lo traumó”, se introducen en el discurso como sobreentendidos.

Por otra parte la más de las veces es utilizado para designar cualquier situación en la que está en juego algo que pueda ser considerado como doloroso, o bien que implica cambios en el sentido de cierta ruptura.

Entonces, como lo señalan Benyakar y Lezica²⁴⁷ refiriéndose a *la vivencia traumática*: “escuchamos decir que tal persona tuvo muchos traumas ya que

²⁴⁷ Benyakar Moty, Lezica, Álvaro (2005), *Lo Traumático. Clínica y paradoja*. Tomo 1. Buenos Aires, Editorial Biblos.

sus padres se mudaron infinidad de veces, cambió de colegio y de amigos otras tantas oportunidades, se le murió uno de los padres, o lo operaron, etc.”

Esta simplificación, opera en desmedro del análisis del concepto.

Asimismo otro inconveniente que surge, vinculado a la actitud clínica derivada de esta concepción lo constituye, como señalan estos autores, “la errónea posición en la que se ubican los analistas al otorgar a una situación vital desagradable cualidades psíquicas a priori, mas específicamente cualidades traumáticas”.

Esta idea indica una realidad harto constatable a nivel discursivo en el campo de la interlocución clínica. Si alguien fue abandonado, entonces, seguramente, “tuvo un trauma”; si estuvo preso fue “traumático” y así, podríamos seguir casi indefinidamente, pues ni qué decir, que el número de situaciones que nos depara la vida, -que pueden sernos dolorosas- pueden ser enorme ...la vida tiene sus apremios, decía Freud... y en verdad que así es.

Entonces, el punto que resulta resaltado aquí es el que resalta un privilegio del acontecimiento aislado de sus incidencias. Y si hay un detalle que es preciso rescatar es que la noción de trauma se vincula con lo que a posteriori es significado como tal por sus efectos, los efectos de lo traumático en el psiquismo. Es decir que, en el marco del trabajo clínico, esto implica posicionarse más allá de los a-prioris que en ocasiones son apuros.

Con relación al estatuto del trauma y sus variaciones en la teoría analítica, anteriormente resaltaba que no es éste de aquellos conceptos que sacuden mayormente su episteme interna (Lacan opinaba incluso que debía ser relativizado); aunque sí resulta interpelado desde otras disciplinas (sociología, historiografía, neurociencias). Por ejemplo, se retorna y se

producen nuevas ideas a partir de él, para entender fenómenos que puedan ser considerados como experiencias traumáticas de las sociedades contemporáneas: el Apartheid, el Holocausto, Hiroshima, o la caída de las Torres Gemelas, por citar tan sólo algunos.

Desde estas perspectivas, la teoría psicoanalítica del trauma se recrea, para ser trasladada a la comprensión de fenómenos de masas. Hay quienes extrapolan en forma directa conceptos de una disciplina a la otra; otros, se empeñan por mantener las diferencias. María Inés Mudrovic²⁴⁸, en un trabajo titulado “Trauma” como categoría de análisis en la historiografía contemporánea” y para quien contrariamente a la opinión de muchos, “si hay trauma, no hay historia”, propone: “Llegamos aquí a un punto que en que se debe resaltar la falta de paralelismo entre el Psicoanálisis y la Historia con respecto al rol que desempeña el conocimiento para ambas. Freud es muy claro al respecto:”las resistencias no se sortean comunicando al paciente el conocimiento de los resultados del trabajo interpretativo del terapeuta”²⁴⁹. Por el contrario, la comunicación de los resultados arribados a partir de la investigación instrumental constituye el objetivo de la operación historiográfica. Que dichos resultados contribuyan, a través del debate público, a conciliar a los grupos con su pasado, es función derivada y no primaria de la Historia. Pensar lo contrario, es transformar al historiador en terapeuta social. “

Ahora bien, continuemos resituando el concepto en la teoría para poder pensar en sus incidencias. En la acepción de este último término coexisten,

²⁴⁸Mudrovic, M. I. (2005). *Historia, Narración y memoria. Los debates actuales en Filosofía de la Historia*. Madrid: Akal. p.148

²⁴⁹Freud, S. (1914) *Recordar, repetir, elaborar*. Obras completas, Vol. XII, Amorrotu. (1991), pp. 145–157.

de acuerdo a la Real Academia española²⁵⁰, dos significaciones singulares: a) lo que sobreviene como efecto de un hecho por tener conexión con él (es decir que introduce una vertiente de causalidad) y b) lo que sobreviene accidentalmente, por casualidad (o sea que introduce la dimensión del “azar” {incidentalmente, por incidencia = accidentalmente, por casualidad})

Podemos comenzar situando la dimensión del trauma en esas coordenadas, ubicando la relación determinante que tiene la dimensión del trauma en la construcción del psiquismo, y asimismo la vertiente accidental, azarosa, dada por la insistencia de la perspectiva del acontecimiento como factor traumático. Ambas vertientes, se encuentran tanto en la teorización freudiana de trauma, como en el abordaje de la noción de real en Lacan. La idea propuesta en este desarrollo, se ubica en torno a la relación (no identidad) entre ambos

Del “trauma” para Freud, consideremos aquello que muestra la siguiente doble entrada: lo determinante y lo azaroso:

Lo determinante del trauma está dado en un aspecto, por la fuerza que toma en la entrada de lo que luego será el desarrollo de la propia teoría analítica.

Ya a partir de Charcot (y algunos norteamericanos) el descubrimiento es que los estados provocados por traumas graves (railway brain-spine²⁵¹), resultan situables en el estatuto de la histeria. De aquí se colige por otro lado, que la neurosis es consecuencia directa del golpe de terror, que resulta determinante. En su trabajo sobre la relación entre trauma e histeria,

²⁵⁰ Op cit en 76

²⁵¹ Denominación otorgada en 1882 por Page, cirujano jefe de una gran compañía de Londres, para definir los cuadros sintomáticos emergentes en la condición postraumática acaecida tras los accidentes ferroviarios. La misma describe desde el punto de vista clínico síntomas similares a los del “ataque de histeria”. Para más referencias ver: Anales de la Real Academia nacional de Medicina. *La neurosis de renta*. Tomo XCII. Publicaciones del Instituto de España (1975) p. 534

Freud²⁵² propone con referencia al pasaje del trauma “corporal” al trauma “psíquico”, que en este proceso se produce una suerte de solución de continuidad: “un fuerte trauma corporal, acompañado de terror y parálisis momentánea de la conciencia, despierta una predisposición histérica inadvertida hasta entonces”

Más aún “la parte del cuerpo afectada por el trauma, se convierte en sede de histeria local” y “el contenido del ataque es la reproducción alucinatoria del suceso que conllevó peligro mortal”/.../ “una parálisis histérica por ejemplo, dice Freud, casi nunca se genera enseguida de un trauma; por ej; todos los afectados de un accidente ferroviario son capaces de moverse luego del trauma, van a casa, en apariencia indemnes y sólo transcurridos varios días o semanas desarrollan los fenómenos que llevan a oponer una concusión (conmoción, estremecimiento, movimiento) en la médula espinal.

En suma; se trata de un suceso determinante de una afección psíquica que se despierta -mediante la reproducción alucinatoria del suceso (vivencia traumática)-, a posteriori.

La tesis consecuente es que se trata de una (o varias) impresiones psíquicas a las que se les denegó una descarga adecuada:

“deviene trauma psíquico, cualquier impresión cuyo trámite por trabajo de pensar asociativo o por reacción motriz, depara dificultades al sistema nervioso”. Y refiriéndose a lo que en adelante constituirá uno de los principios básicos del acontecer psíquico, dirá que:

“si un ser humano experimenta una impresión psíquica, se acrecienta algo que llamaremos “suma de excitación” y para la conservación de la salud, existe el afán de volver a empuqueñecer esa suma de excitación.”

He aquí va algo de lo que refería al comienzo, cuando señalaba que lo traumático lo es por los efectos:

²⁵² Freud, S. (1888). *Histeria*. Volumen. I. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1982) p.56 y siguientes

“Llamaremos trauma psíquico a toda vivencia que suscite los afectos penosos del horror, la angustia, la vergüenza, el dolor psíquico, y desde luego de la sensibilidad de la persona afectada, dependerá que la vivencia se haga valer como trauma.”, dirá Freud²⁵³ unos años después. Es en este sentido que efectúa la distinción entre traumas idóneos y no idóneos, señalando que lo que es significado como traumático que siempre es a posteriori, es de carácter subjetivo: “En personas predispuestas, la impresión recibida por cualquier afecto podría devenir trauma aunque no fuera idónea para ello. “/.../Por ejemplo, vivencias en sí ínfimas pero que han cobrado alta significatividad por sobrevenir en momentos particularmente importantes de la historia del sujeto.

Intercalemos algo que dirá Lacan en el Seminario sobre la Transferencia, y que explica muy acertadamente esta cuestión:

“No es trauma simplemente lo que en un momento hace irrupción, lo que ha rajado en algún lugar un tipo de estructura que sería imaginada como total, ya que es para eso que le sirvió a algunos la noción de narcisismo. Es que ciertos acontecimientos vienen a colocarse en un cierto lugar en la estructura. Lo ocupan, toman un valor significativo. Es esto lo que hace al valor traumático de un acontecimiento.”²⁵⁴

Veamos también otro punto interesante del planteo freudiano: “el nexo causal del trauma psíquico ocasionador con el fenómeno histérico no es tal que el trauma, como agente provocador, desencadenaría al síntoma, el cual subsistiría luego, ya devenido autónomo. Antes bien, debemos aseverar que el trauma psíquico, o bien el recuerdo de él, obra al modo de un cuerpo

²⁵³ Freud, S. (1893) *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos*. Volumen IX. Buenos Aires: Amorrortu Editores (1986) págs. 25-40

²⁵⁴ Lacan J. (1961). *La Transferencia*. Buenos Aires: Clase del 24/5/61

extraño que aún mucho tiempo después de su intrusión tiene que ser considerado como de eficacia presente”²⁵⁵

He aquí entonces, la concesión de un cierto carácter de autonomía y extranjería en el trauma, a la vez de una insistencia, que en principio no permite el olvido.

La cura, pasaría por la “abreacción”, o posibilidad de descargar por vías adecuadas el afecto retenido. En este período teórico, de los estados “hipnoides”, afirma: “Se comprende que nuestra terapia consista en cancelar los efectos de las representaciones no abreaccionadas haciendo que dentro del sonambulismo se reviva, abreaccione y **corrija** el trauma, o trayéndolo a la conciencia normal dentro de una hipnosis más ligera.” ²⁵⁶

Y más adelante, aunque Freud señala que la reacción adecuada es siempre la acción, también da a la palabra su valor fundamental: “La «abreacción» no es, empero, el único modo de tramitación de que dispone el mecanismo psíquico normal de la persona sana cuando ha experimentado un trauma psíquico. Su recuerdo, aunque no se lo abreaccione, entra en el gran complejo de la asociación, se inserta junto a otras vivencias que acaso lo contradicen, es rectificado por otras representaciones. Por ejemplo, tras un accidente, al recuerdo del peligro y a la repetición (debilitada) del terror se acopla el recuerdo de lo que luego sobrevino, el rescate, la conciencia de la actual seguridad. El recuerdo de una afrenta es rectificado poniendo en su sitio los hechos, ponderando la propia dignidad, etc. Así, por medio de unas operaciones asociativas, el hombre normal consigue hacer desaparecer el afecto concomitante.”²⁵⁷

²⁵⁵ Op cit en 253 p. 29

²⁵⁶ Freud, S. (1893). *Bosquejos de la “Comunicación preliminar”* Volumen I. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1986) p. 186

²⁵⁷ Op. Cit. en 253

Ahora bien, en un recorrido por los avatares de la noción de trauma en el pensamiento freudiano, no puede soslayarse lo que clásicamente se ha llamado “el abandono freudiano de la teoría del Trauma”.

Es claro que al comienzo Freud busca el suceso, el hecho “real”, sin embargo en ningún momento hace de esto el pivote de su teorización. Lo que en verdad le preocupa son primero los efectos en el psiquismo, luego los procesos psíquicos, luego la propia conformación del aparato psíquico.

Así, el acontecimiento se inserta en otra lógica que la historia de un destino implacablemente marcado por una sucesión de hechos sobre los cuales congratularse o compadecerse. Su deseo lo lleva por otros caminos.

Y su corpus teórico, su creación, no cae cuando concluye que el factor patógeno finalmente interviene la fantasía, -es decir de la intervención del inconsciente dinámico- y no del hecho ocurrido. Si esto pasa, es porque sus hipótesis dinámicas básicas (la noción de conflicto, de represión como anulación de las representaciones inconciliables, principios de placer y constancia, etc.) ya estaban en el núcleo de su primera propuesta.

Por otra parte, Freud mismo afirma que nunca abandonó del todo la teoría del trauma, y con nuevos descubrimientos desde la clínica y con la teorización bastante mas avanzada sostiene que no se deben esperar {abwarten} las situaciones traumáticas de desvalimiento, sino preverlas, estar esperándolas (erwarten). Y será la señal de la angustia la que indique el peligro. Esto quiere decir que cuando “tengo la expectativa de que se produzca una situación de desvalimiento, o la situación presente me recuerda a una de las vivencias traumáticas que antes experimenté. Por eso anticipo ese trauma, quiero comportarme como si ya estuviera ahí, mientras es todavía tiempo de extrañarse de él. La angustia es entonces, por una

parte, expectativa del trauma, y por la otra, una repetición amenguada de él.”

258

Y veamos el carácter de esta repetición: “La angustia es la reacción originaria frente al desvalimiento en el trauma, que más tarde es reproducida como señal de socorro en la situación de peligro. El yo, que ha vivenciado pasivamente el trauma, repite {wiederholen} ahora de manera activa una reproducción {Reproduktion} morigerada de este, con la esperanza de poder guiar de manera autónoma su decurso. El problema surge, a partir de los sueños de angustia en las neurosis traumáticas, en las cuales se reconduce una y otra vez “a la situación de su accidente, de la cual despierta con renovado terror”²⁵⁹. En tanto esta experiencia puede hacerse extensiva a todo sueño de “despertar”, le dedicaremos especial énfasis más adelante a la luz de conceptos aportados por Lacan.

Para terminar con este recorrido por la construcción freudiana sobre lo traumático, diremos algo de lo que concierne la orientación clínica, es decir aquello hacia lo cual una cura analítica debe tender tal como es planteada por él.

Para ello Freud define, efectos positivos y negativos del trauma. Los primeros, consisten en “unos empeños por devolver al trauma su vigencia, vale decir, recordar la vivencia olvidada o, todavía mejor, hacerla real-objetiva (real}, vivenciar de nuevo una repetición de ella: toda vez que se tratara sólo de un vínculo afectivo temprano, hacerlo revivir dentro de un vínculo análogo con otra persona. Resumimos tales empeños como fijación al trauma y como compulsión de repetición. Pueden ser acogidos en el yo llamado normal y, como tendencias de él, prestarle unos rasgos de carácter

²⁵⁸ Freud, S. (1926). “Inhibición, síntoma y angustia”, Obras Completas, Vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu editores(1986) Pág 155

²⁵⁹ Op. Cit. en 258 pág 254

inmutables, aunque su fundamento real y efectivo, su origen histórico-vivencial {historisch}, esté olvidado, o más bien justamente por ello”.²⁶⁰

Las reacciones negativas “persiguen la meta contrapuesta; que no se recuerde ni se repita nada de los traumas olvidados. Podemos resumirlas como reacciones de defensa/.../ Ellas son también, lo mismo que sus oponentes, fijaciones al trauma, sólo que unas fijaciones de tendencia contrapuesta”.²⁶¹

1.4.5.3. El acontecer traumático redimensiona una ética del acto clínico

De algunas de las cuestiones hasta aquí expuestas, podríamos deducir que la vivencia traumática constituye un hecho de estructura, referido a la organización misma del aparato psíquico, más que los efectos contingentes de acontecimientos que a unos sujetos les ocurrirían y a otros no. Dimensión general de la conformación del psiquismo, que sin embargo no excluye la dimensión del acontecimiento. ¿Qué significa esto?

Las cosas ocurren, pero ocurren para un sujeto. Así el suceso será sancionado como “habiendo sido significativo o no” siempre en un tiempo posterior, es decir, a partir de la concatenación con otros que otorgan al primero su sentido. Es así que el acontecimiento se produce. Tiene ese

²⁶⁰ Freud, S. (1939) *Moisés y la religión monoteísta*. Obras Completas, Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1986) págs. 72, 73

²⁶¹ Op. Cit. en 260 pág 73

carácter de invención, si se quiere, que le confiere a la realidad ese viso de escurridiza puesto que es radicalmente inasimilable.

El trauma, se instaura como siendo aquello ininscribible (no diremos “incognoscible”, pues no es por la vía del conocimiento que la cosa se va a capturar como habiendo en verdad tenido sustancia alguna vez) que va a representar una falla inaugural que origina el movimiento de construcción del aparato psíquico.

Ahora bien, Freud nombraba al trauma por su nombre: dolor.

Entonces, cabe interrogarse: ¿se trata de un destino inexorable, esta vivencia del dolor para el sujeto?, ¿es algo que en tanto condición ligada a la esencia (y evanescencia) de la constitución subjetiva debemos aceptar? ¿Cabría situarnos en el espacio clínico con la resignación religiosa de quien espera salvación en la posterioridad? ¿Curar el dolor? ¿Calmar el dolor? ¿Anestesiar el dolor?

En nuestro tiempo contemporáneo, la multiplicidad discursiva con relación al campo de intervención en lo psíquico, ofrece surtidas propuestas alternativas que imponen la urgencia de evitar el dolor, perfilando una certera promesa de felicidad, una clínica de la redención, una curación sin fallas del malestar. Sin duda no es lo que la clínica psicoanalítica propone, por ello su ética, su orientación, no es ni la de perseguir ninguna suerte de conformismo, ni mucho menos la de promover una suerte de panacea para el sufrimiento. Tampoco significa que se deba realizar una suerte de apología del dolor (que además no debe confundirse con el sufrimiento)²⁶², ni nada que conduzca a alguna clase de personaje del héroe trágico en el drama para el que el neurótico está siempre presto a encarnar.

²⁶² Sufrimiento aquí incluye al entramado de lo simbólico, imaginario y real, en cambio reservamos el término dolor para aquella vivencia más descarnada, más despojada, más cerca de lo real.

Por el contrario, la clínica psicoanalítica en su orientación a lo real, no deja chance para esta ilusión, puesto que convoca al sujeto de la contingencia, al ejercicio de la responsabilidad en el corpus ético-político-social que lo determina. Es decir, a inventarse qué-hacer con las heridas, jugándose en su deseo fuera de todo determinismo patético.

Ahora bien, Freud hablaba de “corregir” el trauma. ¿Qué significa?

Significa que no es soslayarlo, sino que en tanto él apunta al meollo de la relación del sujeto con ese “exceso de energía” fijado (en términos freudianos), él provoca que se vuelva precisa una acción, una modificación, un movimiento.

En ese sentido, le concierne a la orientación de un tratamiento promover una intervención, una operatoria, una construcción auxiliar. ¿Podría llamarse a ello reparación? Sí, pero, puesto que el problema no es el término sino su significación, debemos en ese caso circunscribir el campo en el que asentaremos la misma.

En primer lugar debería aquí distinguirse el concepto de “reparación” de aquel con igual nombre formulado por Klein²⁶³. Éste último, contrariamente al sentido que le queremos otorgar, refiere a la relación con el completamiento, la reunión de las partes que realizan el todo. Una idea en sus antípodas, es la que se desprende de la propuesta freudiana referida a la “corrección” del trauma, o las “construcciones auxiliares” necesarias para hacer soporte del dolor de vivir, o de la propuesta lacaniana de la sublimación o del cuarto nudo(symphome)²⁶⁴. Estas últimas, bien pueden considerarse en el sentido de una “reparación”, pero en el sentido de un artificio que no emparcha, no taponar, no niega la herida ni su dolor.

²⁶³ Op.Cit en 212

²⁶⁴ Lacan, Jacques(1975). Conferencias y Entrevistas en universidades norteamericanas. Scilicet N° 6/7 Éditions du Seuil, Paris

El aforismo freudiano "soportar la vida sigue siendo el primer deber"²⁶⁵, no refiere a la resignación sin remedio sino a la posibilidad de generar soporte, montar andamios que nos permitan hacer de la vida algo más que el mero respirar y de nuestras construcciones auxiliares, nuestro inconsciente (mundo de las representaciones, palabras, pulsiones en las que el sujeto se lía en el lazo social) algo más que aquello que nos empuja inexorablemente a vivir soñando, aún despiertos.

El "despertar", que constituye un punto de orientación del análisis, no coincide con el estar en la vigilia, ni con el dormir; y es de eso de lo que se trata; de un despertar a la realidad, en sus múltiples dimensiones, caracterizada por la aparición y la evanescencia, el encuentro con la creación y la ruptura.

Decía que esta concepción no excluía la dimensión del acontecimiento, es más; casi podríamos decir que no hay desarrollo del psiquismo sin tal, contrastando con las opiniones que insisten en situar al escenario de la clínica fuera del mundo donde las cosas ocurren. Por el contrario, la clínica psicoanalítica resignifica la condición histórico-social que nos produce, habilitando la producción de historia advertida de la dimensión de su autoría. Ergo, en este modo de pensar la clínica, saber de lo que ocurre debe disponer el campo de antemano al acontecimiento, esto es, a una lógica del encuentro y la emergencia de novedad como posibilidad.

Lo que llamamos inintegrable, adquirió diversas nominaciones durante el desarrollo de la teoría freudiana: ombligo del sueño, represión originaria complejo del prójimo, entre otros. Todos ellos, aunque con diferencias textuales y contextuales, responden a una idea básica común.

La idea de novedad debe entenderse aquí en el sentido de una alteración de los elementos de un campo de tal modo que produce una resignificación de

²⁶⁵ Freud, S. (1915). *De guerra y muerte. Temas de actualidad*. Volumen XIV. Obras completas. Amorrortu. Editores (1984) p. 301

lo hasta el momento no pensado. Esta reorganización “crea” historia, hace surgir posibilidades de historia.

Esto había sido formulado desde el Psicoanálisis en la noción freudiana de “après-coup”, augurando en el plano de la explicación de los fenómenos psíquicos, la idea de una temporalidad que produce lo histórico desde lo actual, potenciando nuevas creaciones, creando tiempo.

Ahora bien, de lo anteriormente expuesto, se desprende una concepción de historia que se encuentra en consonancia con las ideas trabajadas por Lewkowicz²⁶⁶ a propósito de la lógica del acontecimiento y el acto.

La noción de reorganización a posteriori más que con la idea de “efecto diferido”, -es decir con el hecho de que algo que estaba contenido a priori en la estructura y tardíamente se expresa-, refiere a “la creación retroactiva de un pasado diferente. Esto implica obviamente los elementos previos, pero el orden de significaciones que instaura es radicalmente otro porque hay un término radicalmente nuevo que organiza hacia atrás una serie que antes no existía”. /.../ “En el mismo sentido que Borges planteaba que cada creador crea sus precursores, la temporalidad es retroactiva, pero no retroactiva en el sentido de recorrer al revés lo que hicimos al derecho, sino que produce una alteración del pasado desde un término suplementario.”

²⁶⁶ Historiador y filósofo argentino cuyos desarrollos sobre las formas de la subjetividad en la fluidez”, han tenido enorme influencia en el pensamiento regional. Fallecido trágicamente el 4/4/2004 a los 43 años de edad, dejó una extensa serie de artículos y libros en los que reflexionaba agudamente sobre las condiciones de la subjetividad en la época actual. Como consta en su obra póstuma “Pensar sin Estado”(Ed. Paidós, 2004) que recoge conferencias múltiples dictadas en la región, se reflejan sus ideas acerca de las mutaciones que han tenido lugar en las instituciones mismas productoras de subjetividad: “la figura del ciudadano devenido consumidor; la prisión como depósito de pobres; el estatuto de la ley jurídica desprendido de la ley simbólica; el yo, sujeto de pensamiento en vías de extinción, conjeturando un recorrido posible a partir de las incipientes configuraciones colectivas del pensamiento en la fluidez

Asimismo, **“la lógica del acontecer trabaja en los límites saturados de la estructura y no en el afuera, como un exterior que en cualquier momento irrumpe y entonces todo lo que pensamos fue inútil”** ²⁶⁷

Ahora bien, ¿no es esto lo que planteábamos al comienzo respecto de que la cuestión del trauma (por ahora tomado en el sentido de lo que se presenta al sujeto como “exterioridad”, en el orden del acontecimiento que irrumpe) es un hecho de estructura?

“Es importante que haya desustancialización para que haya devenir, porque en la medida en que lo presentado pierde intensidad sustancial, gana capacidad de alteración. Si algo tiene propiedades sustanciales, propiedades en sí, el proceso histórico no puede hacer más que ir desplegando lo que ya estaba. La historia es un opio, porque es el puro despliegue de las propiedades inmanentes propias ancladas” /.../” si la historia es la captura de la diferencias que perturban las invariantes, entonces la historia está jugada en el campo de los procesos de alteridad y alteración”

Esto refleja en nuestros términos, el punto verdaderamente esencial que fundamenta la práctica de la clínica psicoanalítica en relación al plano histórico subjetivo en el que incide, a la vez que sitúa en relación a los modos de operar con lo traumático, un punto que interesa particularmente; a saber: que la “sustancialidad del acontecimiento vivido como traumático, la saturación (exceso energético [Freud] o de goce [Lacan]), precisa de una repetición que apunte a la alteración. No en el sentido de un vaciamiento de lo que siempre estuvo lleno, sino de la **producción de vaciamiento**, a partir de la captación de lo que siempre es hiancia, ruptura, orden de lo inasimilable o imposible.

²⁶⁷ Situación, suceso, acontecimiento. Material desgrabado de la conferencia dictada en FADU. Bs As 2003. Extraído de Internet: publicado en www.estudiolwz.com

Una clínica orientada desde la palabra hacia el núcleo de lo real. Esto es propiamente un agujero estructural en el saber, un encuentro con lo imposible que renueva en ese acto la fisura, la herida misma en la que la subjetividad se constituye.

Así se entiende la novedad en una lógica del acontecimiento, que implica siempre un enriquecimiento de las condiciones del campo, al habilitar en la escena un nuevo re-parto, escapando a la repetición.

Encontramos también en Charles Péguy²⁶⁸ una referencia a esta lógica del acontecer cuyo sentido es equiparable al saber de la experiencia clínica tal como la venimos delineando:

En el “Diálogo entre la Historia y el alma pagana”, se interroga: “¿Cuándo ocurre este giro? En el preciso instante en que menos se esperaba y que menos había que tener en cuenta. Cuando todo culminaba en una seguridad mortuoria. Cuando nos habíamos acostumbrado a eso y cuando todo era costumbre. Cuando ya no pensábamos. Cuando todo culminaba en una suerte, por así decir, de tranquilo jadeo final. En ese preciso momento de vuelco inesperado, la vara se da vuelta y en su giro no sólo se da vuelta ella, no sólo ella reviste otra rima, no sólo ella torna el final de una palabra (una rima), el final de una terna para hacerla su exterior, su rima extrema, su propio fin: en este vuelco, en esta rima, arrastra a sus dos acompañantes, a sus dos bedeles, los versos primero y tercero. Es decir que en este quiebre, en este giro, en este vuelco, arrasa toda la estrofa, el ritmo, la situación, la rima, la espera, todo. Cuando más tranquilos estábamos, mas deshechos resultamos –dice la historia-. Cuando esos nenúfares más nos habían embarcado en la resolución misma de la muerte, más nos dieron vuelta en ese giro total”

²⁶⁸ Péguy, Charles. Clío. Diálogo entre la Historia y el alma pagana. Pág. 134. Buenos Aires Cactus 2009

Estas palabras escritas en el año 1909, sorprenden con su vigencia para dar cuenta de un saber de la práctica clínica, que no es únicamente saber de la teoría ni únicamente saber de la experiencia con palabras. Ni siquiera se trata de una ecléctica mezcla entre ambas. Es que allí no hay allí coincidencia, no hay adecuación, hay desajuste.

No obstante, es en el contexto de ese mismo desajuste que se produce movimiento subjetivo.

Esto nos lleva de la mano a la noción de Real, uno de los tres del paradigma lacaniano²⁶⁹. Lacan lo dice así: “La función de la tiqué (Týkhē), de lo real como encuentro -el encuentro en tanto que puede ser fallido, en tanto que es esencialmente, encuentro fallido- se presenta primero en la historia del psicoanálisis bajo una forma que ya basta por sí sola para despertar la atención- la del trauma.”²⁷⁰

²⁶⁹ Es así que la topología borromeica de tres, complejiza la realidad psíquica; las distintas formas de anudamiento y los cortes dados por las operaciones analíticas, marcan la posibilidad de nuevos reordenamientos. Lo reversible del inconsciente golpea contra lo irreversible del acto analítico en tanto éste hace de límite y deja la marca en lo real por donde un goce se recorta. Las huellas de lo irreversible (más allá de la insistencia del automaton) abren las posibilidades a nuevas formas de historización (caída del sujeto supuesto saber, límite a la autorización en el Otro). La orientación ética a lo real, pone en juego la dimensión azarosa de la Tyché, donde el determinismo simbólico no todo recubre, abriéndose así el campo a significaciones nuevas. Es la introducción de las operaciones sobre los tres anudamientos RSI lo que permite transformaciones en la relación sujeto-objeto, posibilitando a la creación, advenir como nuevo quehacer. Estas transformaciones, se encuentran lejos de idealismos. A la entrada del sujeto en análisis, nos encontramos con el pathos que determina la repetición fallida del encuentro con lo real; a la salida, una posición subjetiva que inscribe mediante su creación, un goce que lo arriesga a gestar una presencia, despertándolo del ensueño de la repetición.

²⁷⁰ Op cit en 164 Clase del 2/2/64

La noción de real, escurridiza, presenta el sesgo de lo que la definición nunca puede abarcar, pero aún así intentaremos abordarla, al menos en el sentido que refiere lo real a lo inasimilable (Lacan habla en ocasiones de carozo), lo inconmensurable, lo que es pura ruptura (hiencia), inacomodación, índice de imposibilidad. Asimismo, la captación de ese real, está dada por el encuentro -en el sentido del golpe, *coûp*- con su marca, huella, permitiéndonos asimilar esto a lo que de la dimensión del azar tiene lo imprevisible, la pura ocurrencia, el “things happen” de los científicos; indicando así, un punto de referencia que soslayable o no, se encuentra ahí, “marcando presencia” y orientando para Lacan, la práctica clínica. Tanto “marcas” como “presencia”, son dos atributos vinculados a la operación del análisis en la estructura.

1.4.5.4. Despertar lo real

Del despertar al sueño, al sueño del despertar. Continuemos el análisis por los caminos de ambos.

Recordemos que los sueños de repetición de las neurosis traumáticas, desafían las hipótesis freudianas de cumplimiento de deseo y funcionamiento del principio de placer. Ahora bien, cuando los sueños, son sueños de despertar. ¿Qué es lo que se desacomoda aquí?

En el mismo seminario, Lacan lo plantea así: “nuestra experiencia nos plantea un problema, y es que, en el seno mismo de los procesos primarios, se conserva la insistencia del trauma en no dejarse olvidar por nosotros. El trauma reaparece en ellos, en efecto, y muchas veces a cara descubierta.

¿Cómo puede el sueño, portador del deseo del sujeto, producir lo que hace surgir repetidamente al trauma -si no su propio rostro, al menos la pantalla que todavía está detrás?”²⁷¹

Tomemos precisamente la función del sueño en tanto vehiculizadora de representaciones que hacen pasar una palabra para disponer su enigma. Veamos un ejemplo que nos aporta el propio Lacan, a partir de un episodio con su nieto.

“Yo también he visto, con mis propios ojos, abiertos por la adivinación materna, al niño, traumatizado de que me fuera, a pesar del llamado que precozmente había esbozado con la voz, y que luego no volvió a repetir durante meses enteros; yo lo vi, aún mucho tiempo después, cuando lo tomaba en brazos, apoyar su cabeza en mi hombro para hundirse en el sueño, que era lo único que podía volverle a dar acceso al significante viviente que yo era desde la fecha del trauma.”

El niño, traumatizado ante el silencio de respuesta a su demanda (Lacan se va igualmente, a pesar de su llamado). Hay una distychia (desencuentro) y el niño crea algo con eso traumático, construye una red significativa para acceder a lo real como tal (que es que el padre no responde, no por falta de palabra sino por el silencio de su decir).

El análisis en su proceso simbólico, marca retornos de la red significativa (en los sueños, entre otros), el trabajo del inconsciente nos lleva a ese encuentro fallido con lo real.

Ahora bien, en los sueños de despertar, es cuando se ve más claramente la relación del sujeto a la realidad, en la cual se inserta lo traumático. Estos sueños, son aquellos que “repiten ella vivencia traumática” y son sueños de angustia. La angustia es para Freud, consecuencia directa del factor traumático, o señal de que amenaza un factor así.

²⁷¹ Op. Cit en 164 Clase del 12/2/64

Como habíamos señalado en el apartado sobre la angustia, en relación a un punto vinculado al goce del sueño: el goce de la mirada puesto en él. La angustia posibilitó el recorte del goce que puso límite a la mirada promoviendo el pasaje a la literalización, la construcción de enigma que se dispone a ser descifrado si el sujeto no se queda en el goce de la mirada. Así entonces, la angustia a la vez de que no engaña respecto de lo real en juego, permite nuevamente la entrada en la red significante, domeñando el olvido y habilitándolo a la vez, pero con cierta impotencia, frente a la fuerza de la insistencia repetitiva de lo real que insiste.

Otro punto interesante, en la medida de que pone en jaque nada menos que la significación de la realidad, es el que introducen los sueños en los cuales despertamos dentro del sueño –pues interviene un estímulo “despertador”, y sin embargo éste continúa. A partir del análisis, por ejemplo, del sueño del Padre que sueña que su hijo recientemente fallecido le dice ¿Padre... No ves que estoy ardiendo? cuando en verdad una vela ha caído sobre su ataúd; es notorio que a lo que se despierta, como señala Julien²⁷², es “a lo real que no es exterior al sueño, sino que está en el interior del trabajo del sueño, el encuentro fallido entre el padre y el hijo. Lo imposible del padre en tanto el padre **no ve**, lo que ve el padre es la finitud de toda paternidad humana ¿no ves...? El sueño termina con un punto de interrogación, un vacío, no hay respuesta. Lugar vacío, como una ventana en la que se ubicará la pulsión por venir... ¿No ves?, es el objeto escópico, el “hacerse ver” se instaura en un lugar vacío.”

Y Lacan lo dirá de la siguiente manera:

“Si la función del sueño es permitir que se siga durmiendo, si el sueño, después de todo, puede acercarse tanto a la realidad que lo provoca, ¿no podemos acaso decir que se podría responder a esta realidad sin dejar de

²⁷² Jullien, P. Seminario: La transferencia y el fin del análisis, dictado en Córdoba en el año 1986, versión desgrabada, inédita.

dormir? -al fin y al cabo, existen actividades sonámbulas. La pregunta que cabe hacer, y que por lo demás toda las indicaciones anteriores de Freud nos permiten formular aquí, es: -¿Qué despierta? -¿No es, acaso, en el sueño otra realidad? Esa realidad que Freud nos describe así: Das Kind das an seinem Bette steht, que el niño está al lado de su cama, ihm am Arme fasst, lo toma por un brazo, y le murmura con tono de reproche, und ihmvorwurfsvoll zuraunt.- Vater, siehst du denn nicht, Padre, ¿acaso no ves, das Ich verbrenne, que ardo?

Este mensaje tiene, de veras, más realidad que el ruido con el cual el padre identifica asimismo la extraña realidad de lo que está pasando en la habitación de al lado, ¿acaso no pasa por estas palabras la realidad fallida que causó la muerte del niño? ¿No nos dice el propio Freud que, en esta frase, hay que reconocer lo que perpetúa esas palabras, separadas para siempre, del hijo muerto, que a lo mejor le fueron dichas, supone Freud, debido a la fiebre? Pero, ¿quién sabe? ¿Acaso perpetúan el remordimiento, en el padre, de haber dejado junto al lecho de su hijo, para velarlo, a un viejo canoso que tal vez no pueda estar a la altura de su tarea? En efecto, se quedó dormido. ¿Acaso no se siente también que, de todos modos, ya es demasiado tarde en lo que respecta a lo que está en juego, a la realidad psíquica que se manifiesta en la frase pronunciada? ¿El sueño que prosigue no es esencialmente, valga la expresión, el homenaje a la realidad fallida? - la realidad que ya sólo puede hacerse repitiéndose indefinidamente, en un despertar indefinidamente nunca alcanzado. ¿Qué encuentro puede haber ahora con ese ser muerto para siempre aún cuando lo devoran las llamas- a no ser precisamente este encuentro que sucede precisamente en el momento en que las llamas por accidente, como por azar, vienen a unirse a él? -¿Dónde está, en este sueño, la realidad? -si no es en que se repite algo, en suma más fatal, con ayuda de la realidad- de una realidad en la que,

quien estaba encargado de velar el cuerpo, sigue durmiendo, aún cuando el padre llega después de haberse despertado”.

Así el encuentro, siempre fallido, se dio entre el sueño y el despertar, entre quien sigue durmiendo y cuyo sueño no sabremos, y quien sólo soñó para no despertar. Si Freud, maravillado, ve en esto la confirmación de la teoría del deseo, es señal de que el sueño no es sólo una fantasía que colma un anhelo. Y no es que en el sueño se afirme que el hijo aún vive. Sino que el niño muerto que toma a su padre por el brazo, visión atroz, designa un más allá que se hace oír en el sueño. En él, el deseo se presentifica en la pérdida del objeto, ilustrada en su punto más cruel. Solamente en el sueño puede darse este encuentro verdaderamente único. Sólo un rito, un acto siempre repetido, puede conmemorar este encuentro memorable pues nadie puede decir qué es la muerte de un niño -salvo el padre en tanto padre- es decir, ningún ser consciente.”²⁷³

Con estas duras y ciertas palabras, nos acercamos a esa realidad a la que a veces despertamos. La clínica, tal como la proponemos, es un escenario que propicia ese encuentro. Más allá del sueño, procuramos nos sea asequible la producción de bordes del saber, pinceladas de saber del límite.

Bosquejos de lo traumático, potencia de movimiento, posibilidad de recrear la existencia sin máscaras.

²⁷³ Op. Cit. en 164, clase del 12/2/64

1.4.6. Inconsciente, memoria y olvido

1.4.6.1. Arquitectura

Estudiábamos en conjunto. Habiendo comenzado la obra de Lacan, se nos imponía obligatoria la lectura del seminario 2, como la de los otros números. El deber era convocante per sé. El título no nos resultaba atractivo, puesto que tanto “yo” como “técnica” eran términos poco apasionados para jóvenes con ansia de aprehender el complejo mundo del pensamiento lacaniano. Por algún tiempo nada prendía. Nos liábamos en la lectura. Considerábamos a Lacan difícil. Nos enojábamos, nos burlábamos porque teníamos miedo de no entender. Todo este esfuerzo hacía a las palabras cada vez más ajenas y a nosotros tanto más lejanos cuanto más leíamos. Pero de repente, algunas de ellas, vida, muerte, sueño, deseo, inconsciente, golpeaban arrogantes. Es decir, nos despertaban. Sobre todo cuando se juntaban en algo que parecía poético, parecía verdad.

Entonces, sin saber bien cómo, nos sumergimos en un profundo clima de reflexión, ahondamos en cada uno de los conceptos, releímos Shakespeare, discutimos, explicamos, deshicimos, construimos... la avidez de saber nos había tomado.

-Quiero olvidar, pero no puedo...en realidad puedo...pero no quiero...Me desperté de un sueño: Estaba en un planeta extraño. Había dos soles... dos soles de fuego que abrasaban. Y entre ellos...entre los dos solos... ¡el abismo!

- Entre los dos **solos**, el abismo.

-¡El abismo! ¡Sí! ¡Siento el frío de la soledad sin su presencia!

-Y el calor del fuego...

-Cierto (llora), todavía me hace falta su abrazo... (fragmentos de la clínica)

1.4.6.2. Una figuración compleja del Inconsciente

Sostener la clínica no es una cuestión natural. La complejidad de la que se trata responde al nudo que ella misma sostiene y en el que sostiene. Estos tres conceptos en su anudamiento, bien podrían llamarse “el paradigma lacaniano”. Es más de una ocasión, Lacan les llamó “mis tres”. Esta no sólo “personificación”, sino también marcación del vínculo filial en el contexto de



Imagen 14

producción, pone en relieve el valor de auténtica creación que estos adquieren para su autor. Así, portando el orgullo de su progenitor, se convierten en verdaderos reorganizadores del sistema de pensamiento en cuestión. Este “nudo de palabras”, horondamente se acopla a otras, las adjetivan, las dirigen, las explican.

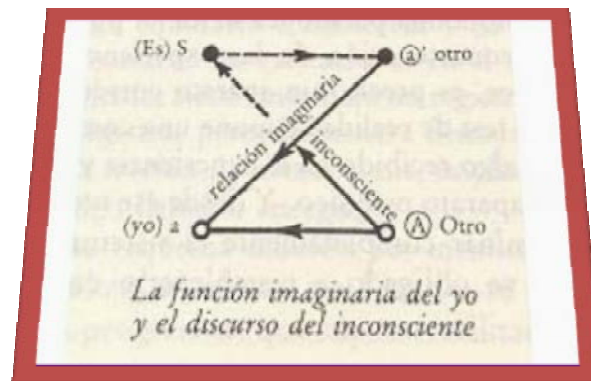
De este modo encontramos en el vasto campo del pensamiento lacaniano, que es posible y hasta necesario, pensar la angustia, el narcisismo, el Otro, los afectos y tantísimas nociones que se van desplegando, desde lo real, lo imaginario, lo simbólico y la relación entre estos tres.

Lacan ha llegado a jugar -obviamente en el sentido más serio del término (si es que acaso le cabe otro)- con estos tres a tal punto, que ha promovido formulaciones verdaderamente fermentales al respecto.

Las mismas provienen de la combinatoria²⁷⁴, -en el sentido matemático- de los distintos términos. Varios son los ejemplos en la obra de Lacan en los que efectúa estas construcciones: los cuatro discursos referidos al lazo social, cuatro términos que se transportan en la proporción planteada; los movimientos en el plano de los vértices de cuadriláteros que al trasladarse promueven distintas versiones con relación a la otredad, y múltiples ejemplos más²⁷⁵.

²⁷⁴ Lacan define lugares y él u otros psicoanalistas posteriores los sustituyen con conceptos. Por ejemplo: SIMBÓLICO: lo real de lo simbólico: (\square , represión originaria, ombligo del sueño/ lo simbólico de lo simbólico: muerte (lo letal del ste y la subjetivación de la muerte)/ lo imaginario de lo simbólico: el corpus de lo simbólico: la lengua/ IMAGINARIO: lo real de lo Imaginario: las pulsiones/ lo simbólico de lo imaginario: el rasgo unario y los atributos del rasgo unario. El cuerpo. El Yo como agujero/ lo imaginario de lo Imaginario: $i'(a)$. REAL: lo real de lo real: no hay relación sexual./ lo simbólico de lo real: la angustia/ lo imaginario de lo Real: El semblante y modos de decirse hombre o mujer. Tomado de Eva Lerner: "Una clínica de los tres registros", extraído de Internet convergencia.aocc.free.

²⁷⁵ Me refiero al esquema presentado por Lacan en su seminario sobre las psicosis (Op. Cit. en 243) y sus movimientos (aplastamientos, distancias, etc.)



El forzamiento que para algunos resulta este vínculo del concepto a su escritura ha dado lugar a múltiples objeciones por parte de la comunidad analítica que rechaza esta suerte de “geometría conceptual”²⁷⁶.

Aún cuando estas objeciones pudieran llegar a ser atendibles en algún caso, ellas parten de un error de base, obvio, pero por eso mismo tan poco visto: que las palabras no son las cosas. Creer que hay cuatro discursos por que Lacan lo dijo, o creer que Lacan es un timador, es tan ilusorio como pensar que saber y verdad se ajustan, puesto que un concepto no deja de ser una ficción y que es exactamente eso lo que enriquece la comprensión, por eso mismo es tan útil y necesario. Si comprendemos su valor de andamios en la construcción de saber, nos percataremos que los conceptos no son algo fijo en sí mismos, sino que son más bien « aparatos de escritura » en movimiento. Las categorías son tan imprescindibles como inestables y móviles en el desarrollo de la teoría, es decir, la mirada con que se ordena el mundo de la experiencia.

Esto ocurre propiamente con estas tres complejas nociones que operan no sólo “per sé”, sino que además en su forma de enlace y sus consecuencias, abren una prolífica fuente de nuevas construcciones de saber.

La clínica es un convite a un saber hacer-ahí, a producir un anudamiento de los tres: simbólico, imaginario y real, algo a ser captado a través de la experiencia.

Ahora bien, detengámonos en el inconsciente, ese saber que se sabe pero que no se sabe que se sabe. Esa herida abierta que pulsa envolviéndonos en una extraña realidad, transportándonos a desconocidas dimensiones...

²⁷⁶ Podría resumir este pensamiento así: ¿Porqué son cuatro los discursos? ¿Porqué son cuatro los términos?, he oído interrogar suspicazmente. O bien, “Lacan se pasa haciendo jueguitos matemáticos y ¿nos quiere hacer creer en la realidad de esas ideas?” Los conceptos hay que definirlos seriamente...

Es que lo que podríamos llamar con justeza el “paradigma freudiano”, caracterizado por tener relación directa con la cosa que lo coloca en las fronteras del entendimiento racional (no me refiero al pensamiento pues la definición de inconsciente en verdad instaura una forma de pensar propia de éste).

Es otra manera de las tantas de entender el aforismo lacaniano “la clínica es lo real imposible a soportar” puesto que verdaderamente nos ubica en el límite. En tanto el límite se sucede en el lugar de lo insoportable, no se puede menos que producir teoría a partir de ello. Es justamente lo que posibilita hacerlo. Este anudamiento confiere a la teoría su enlace con una punta de verdad subjetiva, de la cual sus efectos son clínicos. La hipótesis del inconsciente, la realidad del inconsciente, la emergencia del inconsciente, el golpe del inconsciente, no hacen ni dicen lo mismo.

La clínica psicoanalítica... compleja entonces y a la vez simple en este punto: lo que allí se produce, es, entre otras dimensiones, la del inconsciente.

El decir del analizante. ¿de qué se trata?. He aquí que el inconsciente se escucha dice Freud. Se escucha y no “es”, ya que decir que “hay” un inconsciente encarna ya un equívoco.

En este sentido la idea rompe con un modelo esférico en el que el inconsciente representaría una suerte de núcleo y el mundo el espacio por el que ése volumen circularía. Entonces se tornan precisas nuevas formas de representarlo. Las metáforas topológicas son muy útiles, puesto que no sugieren solamente un asunto de formas, sino de acción.

La topología, rama de la matemática que propone propiedades interesantes sobre los objetos, incluye en sus presupuestos la idea de transformación (movimientos de corte, suturas, pliegues y otros). A pesar de que en apariencia estamos lejos del mundo de la palabra, no lo estamos en relación al mundo del lenguaje. Por ello me atrevo aquí a emplear la palabra

“metáfora”²⁷⁷, puesto que como desarrollo a lo largo de esta tesis, la metáfora es nudo de palabras que también compromete el acto, el movimiento, la transformación. Ella puede transportar al sujeto a otras dimensiones. Ella produce verdaderas transformaciones, también toca los cuerpos, los abre, los cierra y los recoge y los despliega.

Ahora bien, precisando más la idea de inconsciente diremos que este no es precisamente una entidad, una esencia, sino que es tejido de palabras, palabras siempre inajustadas. Ellas no se adecuarán más que fantasmáticamente, ya que la palabra no hace a la cosa sino en el sentido de perdida. Al respecto, Lacan se interroga y responde lo siguiente:

“¿El Inconsciente? Guiado por palabras en cuales uno no comprende nada. Lo esencial de lo que ha dicho Freud es que hay la mas grande relación entre este uso de las palabras, en una especie que tiene palabras a su disposición y la sexualidad que reina en este especie. La sexualidad está enteramente capturada en esas palabras, ése es el paso esencial que el ha dado”²⁷⁸

Es decir que sobre lo traumático del sexo – la no relación sexual – el surgimiento de palabras que intentarían bordear la cuestión sin nunca aprehenderla, pero que sin embargo operarán sobre ella.

²⁷⁷ En general, he visto y escuchado, que los psicoanalistas que privilegian la topología como modelo del quehacer clínico, relegan a la metáfora a los psicoanalistas” literarios”. Esta caricaturización, que generalmente no suele ser tan explícita pero que me arriesgo a decir que se encuentra en la base de muchas discusiones, es a mi juicio inoperante. Lenguaje y espacio deben considerarse en íntima relación. Por lo demás, esto reflota la vieja dicotomía entre las letras y la ciencia, ciencia y poesía, -o como desee llamársele ya que porta múltiples nombres-, y es objetivo de esta tesis precisamente mostrar la futilidad de tales divisiones.

²⁷⁸ Lacan, J. (1977). *Palabras sobre la histeria*. Conferencia dictada en Bruselas, el 26/2/77, inédita

Si la pasión del significante implica su insistencia a través de las formaciones del inconsciente, es en el tránsito de la asociación libre y en el “pas-de-sense” que ese bordeamiento tiene lugar. Pero también, es en el movimiento en el espacio por él instaurado, en la multiplicidad escénica a la que nos hemos referido, que podemos reinventarnos como sujetos cada vez.



Imagen 15

Por ello, la figura topológica de la Banda de Moebius²⁷⁹ es idónea para mostrar este recorrido. Descubierta por los matemáticos August Moebius y

²⁷⁹ La banda de Möbius posee las siguientes propiedades: Si se colorea la superficie de una cinta de Möbius, comenzando por la «aparentemente» cara exterior, al final queda coloreada toda la cinta, por tanto, sólo tiene una cara y no tiene sentido hablar de cara interior y cara exterior (véase en la imagen). Tiene sólo un borde: Se puede comprobar siguiendo el borde con un dedo, apreciando que se alcanza el punto de partida habiendo recorrido "ambos" bordes; por tanto, sólo tiene un borde. Esta superficie no es orientable: una persona que se desliza «tumbada» sobre una banda de Möbius, mirando hacia la derecha, al dar una vuelta completa aparecerá mirando hacia la izquierda. Si se parte con una pareja de ejes perpendiculares orientados, al desplazarse paralelamente a lo largo de la cinta, se llegará al punto de partida con la orientación invertida.

Otras propiedades:

Si se corta una cinta de Möbius a lo largo, se obtienen dos resultados diferentes, según dónde se efectúe el corte. Si el corte se realiza en la mitad exacta del ancho de la cinta, se obtiene una banda más larga pero con dos vueltas; y si a esta banda se la vuelve a cortar a lo largo por el centro de su ancho, se obtienen otras dos bandas entrelazadas pero con vueltas. A medida que se van cortando a lo largo de cada una, se siguen obteniendo más bandas entrelazadas.¹ Si el corte no se realiza en la mitad exacta del ancho de la cinta sino

Johann Listing en 1858, es una superficie con una sola cara y un solo borde con la propiedad matemática de ser un objeto no orientable con una frontera. Ella permite pensar la solución de continuidad que existe entre los lados de una cosa. Nos hace saber que podemos pasar de un lugar al otro como en la imagen que he traído en el apartado anterior, refiriéndome a la “ruptura de la cuarta pared”. En definitiva, ella nos permite saber que somos capaces de transformar nuestro camino al tiempo que el espacio en el que nos movemos y encontrando de esa forma cosas insospechadas.

Es que la comprensión de la realidad y por ende el movimiento de pensamiento se ve enriquecido cuando apelamos a una figura topológica como ésta.

Pero más rica aún se nos torna esta posibilidad, cuando a través del genio de un artista, en este caso Escher²⁸⁰, agregamos vida a en esa misma figura.

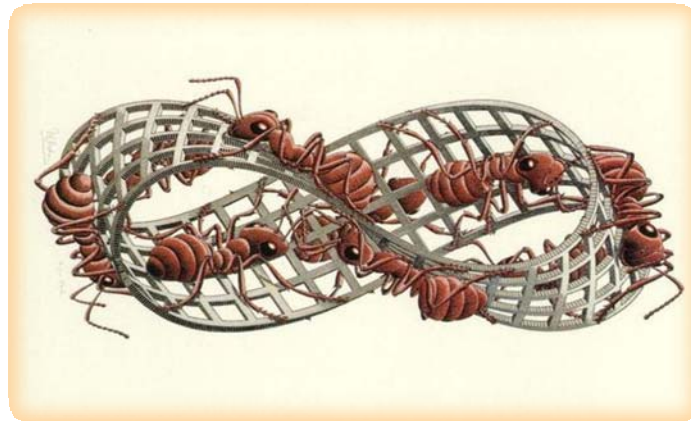


Imagen 16

Transitar el inconciente. Un camino de hormiga...¿Porqué no?

¿No resulta un poco así la historia de las creaciones singulares y colectivas?

1.4.6.3. El inconsciente, memoria de lo que olvida

a cualquier otra distancia fija del borde, entonces se obtienen dos cintas entrelazadas diferentes: una idéntica a la original pero más angosta y la otra con el doble de longitud y una vuelta completa.

Extraído de Internet: <http://es.wikipedia.org>

²⁸⁰ Escher Mauritis Cornelius Escher (1898-1972), artista dedicado a La figuración de espacios complejos y paradoxales

Hay quienes imaginan el olvido
como un depósito desierto/ una
cosecha de la nada y sin embargo
El olvido está lleno de memoria

Mario Benedetti²⁸¹

En 1900, Freud en su “Traumdeutung” describe el aparato psíquico según un modelo dinámico y privilegia la función de lo que llama “huella mnémica”. Dirá: “las percepciones que llegan hasta nosotros dejan en nuestro aparato psíquico una huella. La función referida a esta huella es la memoria” /.../ “Nuestras percepciones demuestran hallarse también enlazadas entre sí en la memoria. A este hecho lo llamamos asociación” /.../ “Por otra parte es necesaria una actividad destinada a no permitir que la carga mnémica avance hacia la percepción; y ligue desde allí las fuerzas psíquicas, sino que dirija un rodeo para afianzarse el objeto de la satisfacción desde el mundo exterior, **era** la motilidad voluntaria,” Y por último agrega: “la separación del recuerdo, esta separación, no es sino una repetición de la fuga primitiva ante la percepción” /.../ “Esta sencilla exclusión de lo penoso del proceso psíquico

²⁸¹ Benedetti, M. (1994) *El olvido está lleno de memoria*. Montevideo: Editorial Cal y Canto

de la memoria nos da el modelo y el primer ejemplo de la represión psíquica.”²⁸²

Ahora bien, de acuerdo con el texto freudiano, la memoria sería una función de enlazamiento de huellas de percepciones – y no de impresión o registro, lo cual no dejaría de lindar con lo físico. Pero, ¿de qué percepciones habla? En algún tiempo dirá Freud, que se trata de restos de cosas vistas o oídas; tanto unos como otros pasan a incluirse en el universo significativo del sujeto, no sin antes dejar marca de una inadecuación de la cosa a su representante físico. Es decir, el significante insistirá para intentar nombrar algo que se le escapa, porque allí ya hubo separación, digámosle... olvido. Y, ¿qué hay en esta percepción que promueve la huida?, puesto que parece haber una necesidad de esa huida, de ese olvido. ¿Por qué?

Freud intenta contestar a ello diciendo que se trata de algo penosamente insoportable para el aparato psíquico y que está así mismo asociado a la experiencia de satisfacción.

Pues bien, algo entonces que en un comienzo según el principio ordenador del placer, se torna excesivamente penoso al punto en que hay que olvidarlo. Sin embargo una palabra y no solo una, intentará decir la cosa como pueda y eso va a insistir. Ese tejido a construir es la trama de lo que podríamos llamar inconsciente y esa instancia de apasionada insistencia, es lo que podemos nombrar “memoria”. En este sentido podemos decir que si, que el inconsciente es una memoria. Memoria construida a partir de lo restos de la cosa perdida, y que anuncia al sujeto que eso está ahí, para recordar lo que olvidó y que puede justamente recordarlo porque lo olvidó.

Sin embargo, es una memoria extraña, memoria que también empuja el olvido. ¿Es esta una contradicción? Pues si y no, si admitimos que ella forja el seno de la coherencia de los procesos inconscientes.

²⁸² Freud, S (1900). *La interpretación de los sueños*. Volumen V. Obras completas. Amorrortu Editores (1984) págs. 531, 532

Es que todo depende de la cualidad de la memoria y de la cualidad del olvido. Un olvido es diferente a otro, una memoria no repite a otra.

Hay memorias que son a olvidar y olvidos que precisan hacerse presentes.

“El olvido está lleno de memoria”, decía el poeta uruguayo Mario Benedetti, recordándonos que el olvido, es sólo una de sus formas.

¿Pero qué cosa es esa que determina el olvido y que es sin embargo imposible de no recordar?

De la lectura del proyecto de Psicología para neurólogos, se desprende que no otra que Das Ding, entendiendo éste como el primer exterior del sujeto, extranjero (fremde) y hostil en torno al cual se organiza todo el andar.

Freud dirá que comienza por la madre, en tanto ésta ocupa el lugar de esa cosa, de das Ding. Lacan dirá que “ese das Ding se vincularía con lo que llamamos fuera-de-significado, es una relación patética con él.” /.../ “Y esa cosa, ese Otro prehistórico es imposible de olvidar.”

Nuevamente el poeta²⁸³:

Seguramente mi primer olvido
tuvo una cuna de madera tibia /
a trocitos fui armando evocaciones
de la matriz recién abandonada
ese lecho de jugos y de sombras
/.../
vacío de memoria estaba aquel olvido
vacío porque apenas se iba ensimismando

²⁸³ Op. Cit en 281. Poema: Vuelta al primer olvido

Acompañando esta idea entonces, diremos que el inconsciente se funda sobre esta radicalidad construyendo significantes que nunca darán cuenta de este sin-sentido, mas que en los intersticios de las cadenas que generan y que insistirán a modo de memoria de eso, eso que es olvidado.

Ahora bien, ¿podríamos pensar en la imposibilidad del olvido?, ¿es que sería posible no olvidar?

Borges, inventa una respuesta.

En su cuento: “Funes, el memorioso”²⁸⁴, que cuento narra el encuentro de un estudiante porteño con Ireneo Funes, un joven de Fray Bentos, Uruguay, con rarezas como la de no darse con nadie y la de saber siempre la hora, como un reloj, se evidencia precisamente que ésta era la característica particularísima que distinguía al personaje: no poder olvidar. Funes no podía aliviarse en el olvido.

Dice Funes:

“Más recuerdos tengo yo solo, que los que habrán tenido los hombres desde que el mundo es mundo”.

Relata Borges:

“Diecinueve años había vivido como quien sueña, miraba sin ver, oía sin oír, se olvidaba de todo. Al caer (había tenido un accidente), perdió el conocimiento: cuando lo recobró el presente era casi tan intolerable de tan rico y tan nítido y también las memorias mas antiguas y mas triviales. Poco después averiguo que estaba tullido. El hecho apenas, le interesó. Razonó (sintió) que la inmovilidad era un precio mínimo. Ahora su percepción y su memoria, eran infalibles. Nosotros, de un vistazo percibimos tres copas en una mesa; Funes todos los vástagos y racimos y frutas que comprende una barra- Sabía las formas de las nubes australes del amanecer del 30 de abril

²⁸⁴ Borges, J. L. (1986). *Funes el memorioso*. Ficciones. Barcelona: Seix Barral

de 1882 y podía compararlas en el recuerdo con las vetas de un libro en pasta española que solo había mirado una vez y con las líneas de la espuma que un remo levantó en el Río Negro la víspera de la acción del quebracho.”
/.../ “Asimismo a Funes le era muy difícil dormir. Dormir es distraerse del mundo; Funes de espaldas en el catre, en la sombra, se figuraba cada grieta y cada moldura de las cosas que lo rodeaban.”²⁸⁵

Funes encarna entonces, diríamos, la forma más cruda, más tajante de esta incapacidad del olvido.

Esta intrusión, ¿no sugiere aquella por la cual el sujeto de estructura psicótica resulta en el tiempo del desencadenamiento delirante habitado por toda suerte de existencias?

Invasado por los recuerdos y lo vívido de sus percepciones, Funes gozaba, tanto gozaba que no podía dormir. Es que ¿para qué podía serle necesario dormir? Para soñar precisamente no:

“Mis sueños son como la vigila de ustedes. Mi memoria es como vaciadero de basuras”, decía Funes.

¿No sugieren estas basuras, estos restos aquella hediondez, esa podredumbre para la cual el sujeto está hecho para que no piense y cuyo olvido presentifica la memoria?

Tal es el inconsciente que como diría Lacan en “Momento de concluir”²⁸⁶, es muy precisamente la hipótesis de que no se sueña solamente cuando se duerme “y que “la enfermedad mental que es el inconsciente no se despierta y que lo que Freud ha enunciado es que no hay en ningún caso despertar.”

²⁸⁵ Op Cit en 284

²⁸⁶ Lacan, J. (1977-78): Seminario: *Momento de concluir*. Clase del 10/5/77 inédito

1.4.6.4. Vivir y morir, dormir y soñar

No poder olvidar, no poder dormir...

Si despertarse no es más que una ilusión ¿cuál es entonces la función del dormir?

Dormir, decía Freud, es desconectarse del mundo exterior, la energía se retira de éste y al disminuir la censura, el inconsciente puede expresarse con mayor fuerza y dar lugar a la formación del sueño. Me retiro del mundo y mantengo lejos de mí sus estímulos. Me duermo, cuando estoy cansado por él. Al adormecerme digo entonces al mundo exterior “Déjame en paz, pues quiero dormir” A la inversa del niño, que dice: “Todavía no voy a dormir, no estoy cansado, quiero quedarme un rato más-”²⁸⁷ Y más adelante agrega: “Nuestra relación con el mundo al que hemos venido tan sin quererlo, parece ser que no la resistimos interrumpidamente.” Por eso de tiempo en tiempo nos retiramos al estado premundano, o sea, a la existencia del vientre materno. Al menos nos procuramos una situación en todo semejante a la que entonces existía: calor, obscuridad y ausencia de estímulos. Pero la vida del alma no se duerme, con probabilidad, porque algo no permite al alma reposo alguno” /.../ “el sueño se produce para ser guardián del dormir, vía cumplimiento de un deseo.”

Interrupción, imposición, ausencia de estímulos, discurso que perdura, deseo..., Bien, posible serie cuyo límite podría estar dado por estos dos términos: vida y muerte.

²⁸⁷ Freud, S. (1916). *Conferencias de introducción al psicoanálisis. 5ª conferencia: Dificultades y primeras aproximaciones*. Volumen XV. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. (1984) p. 80

La vida, no es más que un rodeo, un rodeo cuya meta es la muerte. De esa muerte no hay más que hablar. En el mundo humano, dirá Lacan, “se lleva a cabo una conjunción entre la palabras que domina el destino del hombre y la muerte” /.../ “Al orden simbólico, a la vez no siendo e insistiendo en ser, apunta Freud cuando nos habla de instinto de muerte como el mas fundamental: Un orden simbólico naciendo, viviendo, insistiendo en ser realizado.”²⁸⁸

Ahora bien, la experiencia clínica coloca al sujeto en una posición particular respecto de la muerte, en tanto implica su relación a un deseo a advertir. Advertencia que no lo libra de aquello en lo que está cautivo aunque lo coloca en una posición diferente.

De la muerte referida al cese de las funciones de la vida, no tenemos representación, no podemos más que hablarla, significarla, pero no se nos impone su experiencia como tal. En el decir de Georges Bataille, “La muerte nada enseña, ya que al morir perdemos el beneficio que la enseñanza podría darnos. Es verdad; reflexionamos acerca de la muerte de los otros. Trasladamos hasta nosotros la impresión que nos causa la muerte de los otros. Nos imaginamos a menudo en la situación de aquellos que vemos morir, pero justamente sólo podemos hacerlo a condición de vivir. La reflexión sobre la muerte es tanto más circunspectamente irrisoria cuanto que vivir es siempre dispersar la atención de uno, y por mucho que nos afanemos la muerte está entonces en juego”.²⁸⁹

En este juego de vida y muerte, la palabra, el despliegue del universo simbólico marca en el decir, la separación, el olvido que siempre será recordado desde lo inconsciente en la memoria significativa y presentificará

²⁸⁸ Op cit 197 en Clase del 29/6/55

²⁸⁹ Op cit en 62 p.97

el abismo en el que el sujeto se estructura. Así, desarrolla un discurso que insiste y que sabe y no quiere saber. Podría decirse que participa de un letargo del que parece no despertarse. La vida es eso que irrumpe en el letargo para luego caer en él nuevamente; se la puede soportar o no, pero está ahí en un afuera-de-sentido que hace que el sujeto no tenga mas que hacer-ahí con eso.

La vida entonces esta del lado de lo Real.

Al respecto, Lacan, con poético decir, puntualiza lo siguiente:

“Freud nos dice: no vayan a creer que la vida es una diosa exaltante surgida para culminar en la mas bella de las formas, no crean que hay en la vida la menor fuerza de cumplimiento y progreso. La vida es una hinchazón, un moho, que no se caracteriza por otra cosa que por su aptitud para la muerte.” Y agrega “la vida de la que estamos cautivos, vida esencialmente alienada, ex-sistente, vida en el Otro, está como tal unida a la muerte, a la que retorna siempre. La vida solo piensa en descansar lo más posible mientras espera la muerte. Es lo que come el tiempo del lactante al comienzo de su existencia, por sectores horarios que no le dejan abrir sino apenas un ojo cada tanto. Traicioneramente hay que sacarlo de ahí para que alcance ese ritmo por el cual nos ponemos en concordancia con el mundo. Si el deseo puede aparecer a nivel del deseo de dormir, ello se debe a que constituye un estado intermedio: el letargo es el estado vital más natural. La vida solo sueña en morir. Morir, dormir, soñar quizás, precisamente en el momento en que de eso se trataba: “to be or not to be”²⁹⁰

Y es así que Hamlet habla²⁹¹:

²⁹⁰ Op. Cit, en 197. El deseo, la vida y la muerte. Clase del 19/5/55

²⁹¹ Shakespeare W. (1601). Hamlet. Madrid: Ediciones Cátedra. (1997)

“Morir, dormir... Nada más; y decir así que con un sueño damos fin a las llagas del corazón y a todos los males, herencia de la carne, y decir: ven, consumación, yo te deseo. Morir, dormir, dormir... ¡Soñar acaso! ¡Qué difícil! Pues en el sueño de la muerte ¿qué sueños sobrevendrán cuando despojados de ataduras mortales encontremos la paz? He ahí la razón por la que tan longeva llega a ser la desgracia. ¿Pues quién podrá soportar los azotes y las burlas del mundo...?”

El vínculo entre dormir, soñar, vida y muerte también puede leerse en otra tragedia shakespeariana: *Macbeth*²⁹². Luego de asesinar al rey Macbeth profiere estas palabras: “Me pareció oír una voz que gritaba: — ¡No dormirás más...! ¡Macbeth ha asesinado el sueño!□

¡El inocente sueño, el sueño, que entreteje la enmarañada seda floja de los cuidados...! ¡El sueño, muerte de la vida de cada día, baño reparador del duro trabajo, bálsamo de las almas heridas [...], principal alimento del festín de la vida! /.../ “Y la voz siguió gritando, de aposento en aposento “No dormirás, Macbeth ha asesinado el sueño, Macbeth no dormirá más:”

Sentencia trágica sin duda, en tanto supone la imposibilidad de sostener la ficción de la consistencia de la vida y del tiempo, y la vez introduce al sujeto en la dimensión del “no corte”, sin escapatoria.

Si ésta parece ser una de las circunstancias más dolorosas de la experiencia humana, no es sin embargo poco crítica aquella del sueño, del decir del inconsciente, que nos recuerda lo que es a olvidar y nos marca la locura de engañarnos en relación a lo incurable. El saber del inconsciente es nuestra debilidad mental, nuestra enfermedad, nuestro adormecimiento, decía Lacan. ¿Qué hacer con esto? La respuesta es ética.

²⁹² Shakespeare W. *Macbeth*. (1606) En Obras Completas, trad. Luis Astrana Marín, Editorial Aguilar, Madrid, 1967

1.4.7. GRITO, SILENCIO, MÚSICA Y PALABRA

2.3.7.1. Arquitectura

- Escuchábamos los “The sounds of silence”²⁹³ (Los sonidos del silencio): Esas palabras nombran una canción que conmovió a las personas de nuestra generación, casi sin excepción y no sólo por la dulzura de su música o la justeza de su composición. Las personas también vibrábamos con esas palabras por saber de la experiencia del silencio que suena, y las más de las veces, en la oscuridad. Es que allí, en el goce de la noche, que es entrada al no-saber, como decía Bataille²⁹⁴, el silencio suena en restos de goce, y ello no es más que vida convocando la muerte lenta, música apurando la vida. Cuando ritmo y palabras se conjugan tocando cuerpo y alma, reconocemos más allá de las palabras, esa cosa que no se sabe bien qué es, pero que se la cerca Y eso place, eso alivia.
- Desde niño se me repite un sueño. Me parece que todo el mundo sueña lo mismo. Una cosa monstruosa que te persigue. Y cuando te atrapa, quieres gritar pero no puedes, entonces abres la boca y un grito mudo te despierta. (fragmentos de la clínica)

²⁹³ “Hello darkness, my old friend. I’ve come to talk with you again”(Hola oscuridad, vieja amiga. He venido de nuevo a hablar contigo). Composición de Simon, P y Garfunkel, A.(1965)

²⁹⁴ “No puedo decir lo que el silencio, en el cual penetro, tiene de soberano, de inmensamente generoso y de ausente; ni siquiera decir: es agradable u odioso. Siempre sería demasiado y no lo suficiente.[...] Al entrar en el no-saber, sé que borro las figuras en el cuadro sombrío. Pero la oscuridad que cae así no es la aniquilación, ni siquiera la “noche donde todos los gatos son pardos”. Es el goce de la noche. No es más que muerte lenta, la muerte de la que es posible disfrutar, lentamente.” Bataille, op cit en 62 p 75 y 79

1.4.7.2. La presencia del silencio, herida del dolor

Por boca del analizante mencionado, surge perspicazmente una verdad. Una experiencia colectiva y singular, dice del frenesí de la relación de la angustia al grito, del despertar al silencio. Ni el sueño ni la palabra los alcanzan.

Si aquella música “hablaba con la oscuridad” (“talk with darkness”), hoy se trata de decir de esa experiencia. Para ello, destaquemos algunas ilaciones, puntas en el entramado a configurar para bordear la complejidad de este anudamiento de ideas.

--El primer enlace será entonces: *Silencio/ Oscuridad*.

Con relación a las significaciones provenientes del término “oscuridad” diremos que no consideraremos aquellas que surgen de enlazar la oscuridad a su condición de “tenebrosa”, cargada de sentido imaginario, habitada por toda suerte de existencias. No nos referiremos a una oscuridad llena de “todo”, sino a la oscuridad en su carácter de ser el mismo todo o la misma nada, es decir, una totalidad como aquello de donde nada puede ser recortado. El fondo de los fondos, la negrura que absorbe completamente las radiaciones de cualquier longitud de onda, como describe la Física.

El todo que es nada, puro real, al que no le falta nada.

- *Silencio/Presencia*, remarca otro punto de interés: aquel que le da al silencio una cualidad que no es la ausencia, sino la presencia, la presencia del silencio que se impone.

En el escenario clínico, Lacan refería a este surgimiento tanto en la dimensión resistencial de la transferencia, como en aquella habilitante:

“Si la transferencia se hace demasiado intensa- se produce un fenómeno crítico que evoca la resistencia; la resistencia en la forma más aguda en que es posible verla manifestarse: el silencio. Pueden darse cuenta ¿no es cierto? que, como dice Freud, la transferencia se convierte en un obstáculo cuando es excesiva. También es preciso decir que, si este momento se

produce oportunamente, el silencio adquiere su pleno valor en tanto silencio: no es simplemente negativo, sino que vale como más allá de la palabra. Algunos momentos de silencio, en la transferencia, representan la aprehensión más aguda de la presencia del otro como tal.”²⁹⁵

Asimismo, esta referencia al silencio como presencia, puede encontrarse en el corazón de la creación musical. Como rezan los versos del poeta Juarroz²⁹⁶,

Callar puede ser una música,
una melodía diferente,
que se borda con hilos de ausencia
sobre el revés de un extraño tejido.
La imaginación es la verdadera historia del mundo.
La luz presiona hacia abajo.
La vida se derrama de pronto por un hilo suelto.
Callar puede ser una música
o también el vacío
ya que hablar es taparlo.
O callar puede ser tal vez
la música del vacío.

Asimismo, en música, el silencio se escribe, toma un valor, una forma de símbolo para ser leído, no es una pura ausencia, sino que sonido y silencio se conjugan en una heterotopía en la que la música adviene.

²⁹⁵ Lacan, J. (1953-1954) *Seminario: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Editorial Paidós (1978). Clase del 7/7/1954

²⁹⁶ Juarroz, R (2005) *Poesía Vertical; VI, 20*. Buenos Aires: Emecé

Hay quienes en el Arte Musical, han llevado al extremo esta referencia a la presencia del silencio: En 1952, el músico John Cage²⁹⁷ interpreta una obra titulada 4'33''. En ella, se sienta un concertista y toca un silencio.

Esta modalidad que fuera luego muy utilizada en programas de música contemporánea como abordaje del espectáculo, se manifestó en variadas formas de la creación artística.

Como señala el arquitecto García Sanchez, “esta obra de Cage constituye una obra límite como el cuadrado negro sobre fondo blanco de Kasimir Malevich. Algosimilar sucede con la obra de Anna Lockwood, titulada Piano ardiente, en la cual el intérprete se limita a tensar las cuerdas hasta que estallan. En esta línea encontramos también las esculturas repetitivas de Donal Judd o Robert Morris, o los silencios de las películas de Antonioni y Bergman: el silencio y el vacío son intervalos de la composición de la obra.”

298

²⁹⁷ John Cage (1912-1992): En el silencio de sus 4' 33'', durante exactamente ese tiempo cronológico, el pianista sentado frente al piano, indicaba el inicio de cada parte cerrando la tapa del piano y el final abriéndola,. No tocando más nada ante el auditorio expectante, dejando que en ese tiempo el público interprete de manera subjetiva, sonidos y silencios, la relación de la subjetividad a la construcción del vacío. Como dirá Pardo, C, en “Las formas del silencio“, Con 4'33” se atiende al sonido, al silencio sonoro que siempre coexiste en el espacio de ejecución de una obra musical. Esta obra que, ciertamente, incitó la cólera de muchos oyentes, pretendía abrir la escucha a todos los sonidos, mostrar que lo que denominamos silencio está regido por la intencionalidad. Se trataba pues, de aprender a escuchar, de no tapiarse los oídos con unos sonidos prefijados y atender a todos los sonidos que se acallan con la palabra silencio. Fuente: Pardo, C: *Las formas del silencio*. Extraído de internet. s/f. <http://www.uclm.es/artesonoro/olobo3/Carmen/formas.html>.

²⁹⁸ Op cit en 18

Asimismo, en 1971, Mike Courb²⁹⁹, mandó a imprimir miles de ejemplares de un long play (disco de vinilo) que se llamó “Lo mejor de Marcel Marceau”, siendo éste el conocido genio del mimo.

Modos de reinventar el silencio, de hacerlo decir algo que nos concierne. Y aún aproximemos: en la condición humana, la presencia del silencio, la presencia del dolor.

¿Por qué? Porque ambos dicen de la existencia misma y de su condición de anudamiento o desamarre al lenguaje. Como señala Vegh : **“El dolor es el modo en que se hace presente la existencia** cuando se desanuda de la cubierta imaginaria, la palabra que la bordea/.../ algo que Freud dijo a su modo: un dolor, ya sea en el hígado o causado por un desgarró en la pie, nos reclama de tal modo que perdemos interés en lo demás. La herida se impone a un punto tal que nos separa de toda otra cosa que no sea ella.”³⁰⁰

El dolor del cuerpo, aquel que atrapa apartando del encuentro con el otro, aquel que nos retiene en una sola condición de existencia, insistirá en no ser un puro dolor, pujará la búsqueda de un enlace. Decía el filósofo Epicteto de la escuela estoica: “aunque me corten una pierna, no podrán impedir lo que pienso”. También “Freud, ya viejo y con su cáncer, lo describía en una carta como “una isla de dolor en un mar de indiferencia. Una lógica equivalente se aplica cuando un chiquito tiene dolor, si uno lo entretiene con un cuento se olvida del dolor.”

²⁹⁹ The most bizarre of the efforts under his regime was Marcel Marceau in Concert, a record of a performance by the legendary French mime consisting of 30-some minutes of silence and two minutes of applause. (La más extraña de sus realizaciones, fue “Marcel Marceau en concierto”, un disco de una actuación del legendario mimo francés consistente en alrededor de 30 minutos de silencio y dos minutos de aplauso.) Extraído de internet: s/f. Mike Courb biography. <http://www.answers.com/topic/mike-curb#ixzz1kVfhXuzS> la traducción s mía.

³⁰⁰ Vegh, I. (1998). Hacia una clínica de lo real. Buenos Aires: Paidós p49

Otra forma limitar el dolor a través de la gestación de enlaces se refleja en el discurso cristiano, “que pretende hacer de ese dolor un goce que se ofrenda al Otro. San Lorenzo en la parrilla, dice a sus torturadores: “Ya puedes darme vuelta para el otro lado”. Extrema ironía, se dirige al otro en un acto que puede ser discutible en otra ética, pero que dice: “Mi ser no se reduce a este cuerpo que ustedes manipulan”³⁰¹

Podríamos agregar a lo mencionado, las conocidas palabras de Galileo durante la tortura a la que fuera sometido por la Inquisición por su atrevimiento “científico”: ¡“Eppur si muove”! Esta frase, cuya ocurrencia en la realidad ha sido cuestionada en distintos períodos de la historia, no deja de adquirir, -y quizás por esta misma razón- total veracidad. En primer lugar, porque de algún modo representa una forma de construir mito acerca de la irreductibilidad de la verdad a las formas de poder impuestas y en segundo lugar, porque muestra que aún el más profundo dolor hay algo que sostiene más allá de cualquier biología, la verdad de las ideas ante la verdad del cuerpo, puesto que al cuerpo lo atraviesa el pensamiento, también lenguaje. Cuando se impone el dolor que desgarrar, también se impone entonces esa tarea de ligazón que de una manera u otra convoca al otro, ese próximo que desde su lugar de extraña intimidad nos devuelve la posibilidad de habitar nuestra misma existencia.

En la película “Rapsodia en Agosto”³⁰², del maestro Kurosawa, dos ancianas repiten en un encuentro, un silencio. Se aborda así, la capacidad del silencio de decir, haciéndose presente.

En el film, ellas recuerdan el tiempo en que la bomba de Hiroshima conmovió la existencia de ambas, arrebatándoles a sus seres queridos. No

³⁰¹ Op Cit.en 300 p.55, 56

³⁰² Akira Kurosawa, (1991) Film: *Rapsodia en agosto*

callan (puesto que “silencio” no es “callarse”³⁰³), no es un silencio de ausencia, sino una provocación de éste, un silencio que se impone: Una sentada frente a la otra, ambas en posición de zeiza, en el más absoluto silencio.

En una escena concomitante, los nietos interrogan lo incomprensible:

-¡Es tan raro! Una anciana vino a visitar a la abuela.

-¿Qué hay de raro en eso?

-Es que están ahí las dos sentadas frente a frente, sin decir una palabra, Ya pasó una hora...

Entonces interrogarán en la búsqueda de saber:

-Abuela ¿por qué vino esa anciana hoy?

-Vino a hablar conmigo.

-¡Pero no hablaron nada! Se sentaron ahí sin hablar. Luego te saludó en silencio y se fue...

- Nosotras nos entendemos. Su esposo también murió en Nagasaki, como el abuelo, por eso de cuando en cuando viene a visitarme. Se sienta un rato sin hablar y luego se va.

³⁰³ Como bien expresan sus disímiles raíces latinas, “sileo” no es “taceo”. “Callar”, puede significar una plenitud de existencias. Como dirá Lacan en el seminario “El acto de callarse no libera al sujeto del lenguaje a pesar de que la esencia del sujeto culmine en este acto; si ejerce la sombra de su libertad, el callarse permanece cargado de un enigma que ha hecho pesar tanto tiempo la presencia del mundo animal”. Lacan, J (1967). Seminario: *La lógica del fantasma*, Clase del 12/4/67, inédito

Y agrega: “Hay cosas que se pueden decir sin recurrir a las palabras [...] hay gente que guarda silencio mientras conversa”.

Es que callar, no es igual a hacer silencio. El silencio no es la detención de la palabra, es otra cosa.

Como señala Fernández, A³⁰⁴, refiriéndose a esta escena: “en un momento de comunidad de sentimientos, colectivizan el dolor, aún en ellas se procesa, encuentro a encuentro, el impacto de ese brutal real de una bomba y de sus crueles efectos en toda una ciudad. Así, el sin-sentido de una ferocidad desatada se articula en esa cercanía, los duelos de ambas se conjugan, se anudan. Y allí la mirada de cada una escucha el llanto de la otra”.

Es que esta forma del silencio, contrariamente a lo que podría pensarse, no es en soledad, se comparte, se hace



Imagen 17

comunitario, es tan propio como ajeno, tan “éxtimo”³⁰⁵.

Sin demasiadas palabras, sin demasiados gestos de sufrimiento, sin llantos ni estertores. Se trata de otra forma del dolor, de transitarlo. Una forma constructiva, que incluye la presencia del otro como remedo. No tapa la

³⁰⁴ Fernández, A. (2010). Un amigo, testigo de la existencia. Trabajo presentado en el 7mo. Foro Latinoamericano: Memoria e identidad. Montevideo inédito

³⁰⁵ Neologismo creado por Jacques Lacan para dar cuenta de la extranjeridad que habita lo más íntimo del sujeto, evidenciando una continuidad entre lo externo y lo interno, tal como lo muestra la figura topológica de la “Botella de Klein”.

ausencia, no busca la inmediatez del alivio, y aún en un acercamiento que tiende puentes, aproxima. Aquí, en esta forma de darle lugar al silencio, en esta manera de nombrarlo, hay lazo. No hay soledad, sino que se disipa en ese acto. Pues la soledad, como la poesía de Alejandra Pizarnik³⁰⁶ tan sabiamente lo expresa:

“La soledad no es estar parada en el muelle a la madrugada, mirando el agua con avidez. La soledad es no poder decirla por no poder circundarla por no poder darle un rostro por no poder hacerla sinónimo de un paisaje”...

El dolor toca la experiencia muda del sin sentido que la palabra no colma y encuentra en el silencio su máxima expresión, provocando los enlaces de la existencia. Arrancando la soledad, él toca la esencia de la herida que aloja nuestra humanidad. La misma que nombraba el poeta Miguel Hernández³⁰⁷ diciendo: “vengo con tres heridas, la de la muerte, la del amor, la de la vida”.

1.4.7.3. Un silencio impuesto. Psicosis y las sombras del lenguaje

-¡Haced silencio y callaos la boca!, impone la voz de la autoridad, marcando nuevamente la idea de que el silencio es algo a producir y vinculándolo por otra parte, al cierre de la boca. Este órgano tan interesante, materia de tanta literatura analítica, también va a dar que hablar. Es dato de la experiencia

³⁰⁶ Pizarnik, A. (1971). *La palabra del deseo*. El infierno musical. Poesía Completa. Barcelona: Editorial Lumen(2000)

³⁰⁷ Hernández, M (1939). *Cancionero y Romancero de ausencias*. En *Antología Poética*. Madrid, Calpe Ediciones(1999) pág 217

clínica, que en los fenómenos psicopatológicos diversas alteraciones de las funciones del lenguaje, se producen.

Trastornos en la comunicación, rechazos de la misma catalogados de negativismo, tienen lugar en las descripciones fenomenológicas de diversa índole.

La psiquiatría clínica de Henry Ey³⁰⁸ por ejemplo, distingue variedades clínicas del mutismo (aquí el sujeto no sólo calla, sino que además, cierra su boca): el mutismo por inhibición en el estupor melancólico, el mutismo catatónico (síndrome psicomotor caracterizado por la pérdida de la iniciativa motriz, tensión muscular o catalepsia) basado en la oposición y el negativismo. Este estupor puede incluir un bloqueo que solo permite ciertos movimientos o ciertas expresiones verbales. La “catalepsia” refiere a la fijación de actitudes: la mano sigue apretando, el brazo tendido indefinidamente. Y aún más formas de mutismo: el mutismo de los estados confuso-demenciales (por empobrecimiento o desorden de la actividad psíquica), la afonía histérica (parálisis funcional de la fonación por sugestión), el mutismo de protesta de los delirios reivindicativos, con ideas persecutorias.

De todas estas formas, se desprende la idea del silencio asociado a la quietud al inmovilidad.

La misma idea es la que trabaja Lacan en su segundo seminario, cuando realiza una pregunta sobre unos elementos cuya existencia ubica en lo Real, a saber: los astros. Su cuestionamiento es el siguiente: ¿Por qué no hablan los planetas? Y si bien proporciona algunas respuestas: “porque no tienen nada que decir”, “porque no tienen tiempo” y “porque se los ha hecho callar”, la respuesta mas interesante se la acerca un amigo filósofo que le dice: “Porque no tienen boca”. Estos entes son íntegramente reales y por ello “son pura y simplemente lo que son. No hay nada del orden de una alteridad a

³⁰⁸ Ey. H. *Tratado de psiquiatría*: Barcelona: Ed. Toray (1971)

ellos mismos. “El hecho de que los encontremos siempre en el mismo lugar es una de las razones por las que no hablan”. Y a esto acompaña, la ausencia de agujero que borde el dicho, abertura por donde la palabra salga.

La falta de movimiento, la fijeza del astro plantado en el silencio eterno de los espacios infinitos, metaforiza las características psicopatológicas aludidas anteriormente. El silencio universal requiere de un cierre, puesto para que algo ocurra, es decir se mueva, es preciso un orificio, una rendija por la que algo pase, si no, no pasa nada, ni el movimiento, ni el tiempo, ni la palabras y por ende, tampoco el deseo.

Es en esta falta de la falta, que el “no tener boca” le recuerda también a Lacan, las experiencias de algunas psicosis. Dice así:

“No tengo boca: oímos esto al comienzo de nuestra carrera, en los primeros servicios de psiquiatría a los que llegamos como unos despistados. En medio de ese mundo milagroso nos encontramos con damas muy añejas, con viejas solteronas, cuya primera declaración ante nosotros es: No tengo boca. Ellas nos hacen saber que tampoco tienen estómago, y además que no morirán nunca. En síntesis, tienen una relación muy grande con el mundo de las lunas. La única diferencia es que para esas añejas damas, víctimas del llamado síndrome de Cotard³⁰⁹, o delirio de negación, al fin y al cabo es

³⁰⁹ Lacan refiere al síndrome que lleva el nombre de Jules Cotard (1840-1889).

“El síndrome de Cotard consiste en un evento clínico inusual, en el cual la principal característica es la presencia de un delirio nihilístico. Cuando se configura totalmente el cuadro, conduce al paciente a la negación de su propia existencia y del mundo exterior.

Jules Cotard, neurólogo francés, describió esta condición en 1880, durante un encuentro de la Sociedad Médico-Psicológica, en París. El caso reportado correspondía a una mujer de 43 años que creía que no tenía cerebro, ni nervios, ni tórax, y que se hallaba formada, únicamente, por su piel y los huesos. Además, la paciente negaba la existencia de Dios o del diablo, y afirmaba que era eterna y viviría por siempre. Así, Cotard, en 1882, utilizó el término delirio de negación para describir esta condición y amplió la descripción del caso en

verdad. Están identificadas con una imagen donde falta toda hiancia, toda aspiración, todo vacío del deseo, o sea, justamente lo que constituye la propiedad del orificio bucal. En la medida en que se opera la identificación del ser con su imagen pura y simple, tampoco hay sitio para el cambio, es decir, para la muerte. De eso se trata en su tema: están muertas y a la vez ya no pueden morir, son inmortales, como el deseo. En la medida en que aquí el sujeto se identifica simbólicamente con lo imaginario, realiza en cierto modo el deseo.”³¹⁰

En esta forma de silencio puro, colmo de Thanatos, acatamiento al mandato de silencio, pulsión de muerte descarnada, la boca cierra las grietas en una sutura final. El silencio que se impone como real. No se produce, simplemente es.

Y no sin esfuerzo la vida abandona al cuerpo a su suerte de cosa, pues a ella le ha tocado siempre tejer con hilos de palabra y emoción, con lazos de afectos y encuentros, tramas en las que insistir.

el libro de las *Maladies cérébrales et mentales*, texto publicado en 1891. Por su parte, Charles Bonnet, médico francés, había reportado, en 1788, a una paciente que creía encontrarse muerta. Se trataba de una anciana que insistía en que fuera vestida e introducida dentro de un ataúd. En 1893, Regis registró el epónimo de delirio de Cotard y es finalmente Seglas, en 1897, quien consolida y difunde de manera amplia el término síndrome de Cotard. La carencia de un consenso en la definición operacional del síndrome ha conducido a la imposibilidad de realizar estudios formales que pudiesen suministrarnos datos reales sobre la incidencia y prevalencia del síndrome de Cotard. un neurólogo francés que describió por primera vez la condición aunque la llamo “Delirio de negación”, en una conferencia en París en 1880. Fuente: Castrillón, E y Gutiérrez, B. (2009) Síndrome de Cotard. Presentación de un caso. *Rev. Colomb. Psiquiat.*, vol. 38 / No. 1. Publicación oficial de la Asociación Colombiana de Psiquiatría

³¹⁰ Op cit en 197

1.4.7.4. El milagro del alarido

¿El grito no es acaso una respuesta al dolor? Hay gritos que señalan el dolor descarnado, sin enlace. Se trata de un puro dolor, un real que impone su reconocimiento y desde ahí, ineludible.

El silencio es “grito mudo que emana de las entrañas”, como certeramente dicen las palabras del psicoanalista J. D. Nasio.³¹¹ Y si el grito es una respuesta ante el dolor y el silencio también lo es, nos encontramos ante dos formas de respuesta ante aquello que desde lo real golpea al extremo, cuando ya no queda palabra para limitarlo. Dos formas de lo mismo, cuando el grito señala el dolor descarnado, desanudado, que podría decirse propiamente, sin enlace. Se trata de un puro dolor, un real que impone su reconocimiento y desde ahí, ineludible. Pero como, entramar, se hace imprescindible. Y varias son las formas de hacerlo.

Referidas a la experiencia de descomposición de ese entramado, encontramos otras formas de psicosis. Es aquí donde radica el punto culmine de la riqueza fenomenológica de las transformaciones del lenguaje: en la refracción de sus componentes, teniendo en cuenta a “la palabra” y a la unidad más elemental del lenguaje: “el grito”.

En el estallido de las psicosis, se produce un aplastamiento de la dimensión simbólica en pos de una eclosión de la vertiente imaginaria, de modo que en la alucinación auditiva, las voces hablan en lo real, tal es la tesis de Lacan acerca del desencadenamiento de la psicosis en el tercer seminario³¹².

Freud ya había mostrado que es propia de la neurosis la capacidad de fingimiento. Esta relación del sujeto al lenguaje, resulta ilustrada claramente a través de un chiste relatado en su obra específica³¹³:

³¹¹ Nasio, J. D. (1999). El libro del amor y del dolor. Barcelona: Ed. Gedisa.

³¹² Op. Cit en 243

³¹³ Op cit en 170

A dice “Voy a Cracovia”

B contesta: -¿Por qué me dices que vas a Cracovia? ¡Me lo dices para hacerme creer que vas a otro lado!

Este chiste servirá como ejemplo a Lacan para indicar que cuando un engaño de tal índole es posible, estamos ante la presencia de un sujeto. Esto significa que “lo que dice y hace puede suponerse haber sido dicho y hecho para engañarlos incluyendo que diga la verdad para querer que crean lo contrario.”³¹⁴

Esto es entonces una incógnita sobre la alteridad del Otro. Y esto es precisamente lo que no ocurre en la psicosis.

He aquí otro chiste es un chiste de orilleros³¹⁵: Hay un gran público en el teatro observando a un ventrílocuo con su marioneta haciendo chistes de orilleros. Como cada vez éstos se tornan más y más cáusticos, un representante de esa localidad que se hallaba entre el público comenzó a ofenderse. Creciendo en rabia y habiendo llegado al colmo de lo que podía escuchar, comienza a vociferar insultos y argumentos históricos reivindicando el papel de esta colectividad orillera en la construcción de la identidad nacional del país, etc. El artista entonces se disculpa con el espectador aclarándole que no fue su intención ofenderlo, que era tan solo un chiste, etc. Pero entonces el otro le grita: ¡Usted cálese! ¡No es con Usted el problema! Yo le estoy hablando al atrevido del muñeco ése.

³¹⁴ Op. Cit en 243. Clase del 30/11/1955

³¹⁵ Utilizo esta palabra aquí para referirme a los habitantes de la ciudad cercana pero del otro lado de la orilla (metafóricamente hablando), en los límites externos de un terreno, de los que siempre suele haber un cúmulo de chistes en el acervo popular. Entiendo esto se vincula con la condición de lo “extranjero”, que en tanto cercano y ajeno a la vez, produce en ocasiones esta necesidad de burla irónica, que no es otra cosa que el reflejo del propio miedo. Así, chistes de “porteños” para los uruguayos (y recíprocamente) “belgas” para los franceses (y recíprocamente) y tantos otros pares podrían ser mencionados.

Si nos reímos pues, es porque sabemos que cuando una marioneta habla, no habla ella sino alguien que está detrás. Esta frase es precisamente la que enuncia Lacan para dar cuenta de la lógica que rige los procesos del lenguaje en la neurosis. Consideremos algo de ellos a través de un párrafo ilustrativo del citado seminario:

“La palabra es siempre un mas allá del lenguaje (diciéndole a alguien: “Tú eres mi mujer”, implícitamente le dicen: “Yo soy tu hombre”, pero primero le dicen: “Tú eres mi mujer”, vale decir que la instituyen en la posición de ser reconocida por ustedes, mediante lo cual podrá reconocerlos). Un compromiso como éste, al igual que cualquier otra palabra, así fuese una mentira, condiciona todo el discurso que va a seguir y aquí, entiendo que discurso incluye actos, gesticulaciones, contorsiones de las marionetas presas del juego y la primera son ustedes mismos. A partir de la palabras, se instituye un juego, comparable en todo a lo que sucede en “Alicia en el país de las maravillas” cuando los servidores y los demás personajes de la corte de la reina se ponen a jugar a las cartas, disfrazándose de cartas y transformándose ellos mismos en el rey de la razón, la reina de pique y el valet de diamantes. Una palabra los compromete a sostenerla por vuestro discurso, a negarla, a recusarla o confirmarla, a refutarla, pero mas aún puede llevarlos a muchas cosas que están en la regla del juego. Aunque la reina cambie a cada momento la regla, eso no cambiara nada lo esencial: una vez entrados en el juego de los símbolos siempre están obligados a comportarse según una regla.

En otros términos, cuando una marioneta habla, no habla ella sino alguien que está detrás.³¹⁶

Las palabras de Lacan en este sentido son contundentes, puesto que toda su tesis lo es. Cuando el estallido ocurre el psicótico recibe del Otro su propia palabra. Ésta, está en el otro que es el mismo, el otro con minúscula,

³¹⁶ Op. Cit en 243. Clase del 7/12/1955

su reflejo en el espejo, su semejante. Es la marioneta misma que habla entonces, convirtiéndose poco a poco en su único interlocutor.

En la experiencia de la neurosis es posible reconocer esa vocecilla que suele llamarse interior (aunque está perfectamente en continuación con el dialogo exterior), esa especie de plática del sujeto consigo mismo, diálogo que resulta pasible de ser revisado, cambiado e incluso interrumpido para luego ser retomado. Esta posibilidad de cuestionamiento, de suspensión, de corte, es propiamente la que resulta liberadora.

En términos de Lacan “hay leyes de intervalo, de suspensión, de resolución propiamente simbólica, hay suspensiones, escansiones que marcan la estructura de todo calculo, que hacen precisamente que esa frase, digamos interior, no se inscriba de modo continuo”³¹⁷.

Así entonces, si en la neurosis se trata de lidiar con esa modulación continua para que no invada, para la psicosis, no hay oportunidad de cortar esa articulación que organiza nuestras acciones como acciones habladas. Por el contrario, en una suerte de funcionar perpetuo, ese discurso opera a flor de piel, a cielo abierto y nos presenta un testimonio de este “mártir del inconsciente”, como lo llamó Lacan, es decir, fijo, “inmovilizado en una posición que lo deja incapacitado para restaurar auténticamente el sentido de aquello de lo que da fe, y de compartirlo en el deseo con los otros”.³¹⁸

Para ejemplificar, consideremos el “caso del Presidente Schreber”³¹⁹ cuyo creación obedece a la pluma freudiana y que luego Lacan abordará en el año 1956.

³¹⁷ Op. Cit en 243 clase del 25/1/1956

³¹⁸ Idem, clase del 8/2/1956

³¹⁹ Freud S. (1911). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descripto autobiográficamente (Caso Schreber). Volumen XII. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu editores (1980)

En esta teoría de la construcción y desencadenamiento de la psicosis (puesto que debe distinguirse la condición de construcción de la estructura como defensa del desencadenamiento o estallido de la estructura en la que esta revela su máxima potencia) se considera que en el estado “crepuscular” -preparatorio de la entrada en el fenómeno psicótico-, hay exclusión del Otro. En otras palabras, el aplastamiento de lo simbólico sobre el eje imaginario³²⁰ acarreará la incapacidad de seguir circulando de igual manera por las significaciones. Es el enfrentamiento a lo que falta de la función ordenadora que cumple el campo simbólico y por lo tanto su derrumbamiento.

Esa dolorosa retirada del Otro resulta para el sujeto así estructurado una exigencia brutal, y que constituye una ruptura con quien era su interlocutor absoluto. Catástrofe ante la cual intentará por todos los medios lograr efectos de restitución. Entonces, ¿cuáles son las consecuencias en el lenguaje ante la amenaza de su retirada? Como interroga Lacan, ¿qué sucede cuando ese discurso, al que está suspendido dolorosamente, se detiene? “Se producen fenómenos que difieren de los del discurso continuo interior, enlentecimientos, suspensiones, interrupciones a las que el sujeto se ve obligado a aportar un complemento.”³²¹

En esta deriva, el sujeto está entonces en un charloteo ininterrumpido (o cualquier forma que tengamos para nombrar esa circulación permanente por las significaciones que amarre), pasa a un momento de intermitencia marcado por la coexistencia de la suspensión y la aparición de la significación machacada permanentemente frente a la amenaza de la desaparición total. Se escucha así el pasaje de un sonido continuo a la inminencia de un silencio absoluto. De aquí en más, mediante la proliferación imaginaria que reviste el carácter de delirio, procurará construir parches, complementos para ese desarrollo en la descomposición que sufre,

³²⁰ Me refiero al esquema L presentado en la nota 275

³²¹ Op Cit en 243 Clase del 8/8/1956

En Schreber, Dios es una figura de papel primordial. Esta es una presencia plena que amenaza en desaparecer y lo logra. Esto constituye un peligro siempre por él sabido: “que toda esa fantasmagoría se reduzca a una unión que aniquila, no su existencia, sino la de Dios, que es esencialmente lenguaje”

A Schreber se le impone la tarea titánica de impedir este abandono que es absoluto y por ello mismo le es necesario, más bien urgente, hacer hablar a los rayos divinos. Estas voces, voces que se dicen y voces que se escuchan (producto de la relación de la boca al oído), intentan pues, evitar ese silencio demoledor y por eso adquieren todo tipo de formas.

Esto se hace presente en la enumeración de Ey a propósito de las distorsiones del lenguaje en los fenómenos psicóticos. Además del mutismo al que habíamos hecho referencia, la descripción que muestra la prolífica mirada clínica de Ey, la musitación (escasas palabras proferidas en voz baja), los monólogos, impulsiones verbales o diálogo alucinatorio, los trastornos de la articulación: disartria, “telescopaje”³²² y repeticiones logoclónicas de sílabas, trastornos del curso verbal, trastornos del tipo de la preservación del lenguaje; dislalia, etc, trastornos semánticos: alteración del sentido de las palabras o de las figuras del discurso: neologismos, metáforas herméticas, procedimientos de oscurecimiento mas o menos sistemáticos del lenguaje (palabras truncadas, inversión o fusión de los fonemas, palabras abstractas) y tantos otros fenómenos.³²³

³²² Telescopaje: utilizado en el sentido de “montaje” de objetos a los que un choque violento fuerza a encajarse sobre otros

³²³ Op. Cit en 308

En el contexto anglosajón, Andreasen (1979) describe las siguientes distorsiones en el lenguaje esquizofrénico: 1. Pobreza del discurso, 2. Pobreza del contenido del discurso, 3. Habla apresurada, logorrea, 4. Discurso divergente, 5. Discurso tangencial, 6. Descarrilamiento, 7. Incoherencia. Ensalada de palabras, 8. Ilogismos, 9. Asonancia y alteración, 10. Neologismos, 11. “Aproximación de palabras”, 12. Lenguaje prolijo, Discurso

Toda esta semiología más allá de su afán clasificatorio, introduce un saber acerca de una experiencia sin duda devastadora. No la explica en absoluto y como toda clasificación resulta necesariamente incompleta, pero lo que sí nos dice, es que cuando el lenguaje se retira, no lo hace sin despedazarse. Hay en el discurso de Schreber, dos desórdenes del lenguaje que en esa lista no constan: la injuria y la implosión catatónica comúnmente llamada: grito.

El primero, la injuria, representa el colmo de la significación que designa al ser. En la imagen caleidoscópica de Dios, Schreber escucha de su boca la palabra que en un enfrentamiento cara a cara caerá sobre sí golpeándolo: “carroña”. Ésta es “la palabra significativa, la que pone las cosas en su lugar, el único hombre que queda después del crepúsculo del mundo. /.../La injuria aniquilante es un punto culminante, es una de las cumbres del acto de la palabra. Alrededor de esta cumbre, todas las cadenas montañosas de ese campo verbal son desarrolladas por Schreber desde una perspectiva magistral. Todo lo que el lingüista puede imaginar como descomposiciones de la función del lenguaje, lo encontramos en lo que Schreber experimenta, y que él discrimina con una delicadeza del trazo en los matices que nada deja que desear en cuanto a la información.”³²⁴

En la otra punta de la serie de fenómenos de descompensación del lenguaje, al comienzo, encontramos al grito.

circunstancial, 13. Pérdida del objetivo, olvido del tema, 14. Perseveración, 15. Ecolalia, 16. Bloqueo, 17. Discurso enfático, 18. Discurso autorreferencial, 19. Parafrasia fonémica, 20. Parafrasia semántica (citado por Salavera, C en *Análisis de patologías del lenguaje en la esquizofrenia: aspectos psicológicos*. fuente: psiquiatria.com. 2000)

³²⁴ Op Cit en 243. Clase del 18/1/1956

A Schreber, "le resulta imposible no dejar escapar un grito prolongado que lo sorprende con tal brutalidad que el mismo señala que si en ese momento tiene algo en la boca, puede hacérselo escupir."³²⁵

De significación evanescente, es precisamente el fenómeno más extremo, la unidad mínima del lenguaje, "una función vocal totalmente a-significante y que empero contiene todos los significantes posibles; es precisamente lo que nos estremece en el aullido del perro ante la luna."³²⁶

Y Schreber grita, precisamente, ante la inminencia del abandono de Dios. Frente a esta retirada, padece una serie de fenómenos que van desde lo que llama "el milagro del alarido" hasta el "llamado de socorro" Este último, que Schreber sitúa como viniendo del exterior (gritos de entidades animadas como efectos de la retirada de Dios) se distingue del primero en poseer ya una significación por más mínima que sea: la de ser un pedido de ayuda. Si ubicamos al primero como significante puro, como el primer fenómeno ocurrente entre la exclusión del Otro, abandono feroz del que es objeto, entenderemos entonces que este grito es la forma que toma el primer impacto. Impacto ante la emergencia de un dolor. Dolor que indica la inminencia de un real de presencia demoledora.

De ahí en más, todos los esfuerzos se orientarán a intervenir sobre esto a través de la búsqueda de significados que lo ayuden a sostenerse.

Cabría preguntarse por qué llama a este grito, milagro. En realidad, Schreber adjetiva como milagros, a toda suerte de fenómenos. Su corpus delirante se apoya sobre la idea de milagro. Lo son cualesquiera de los ruidos del exterior, "algo que pasa en el corredor del sanatorio, o un ruido de afuera, un aullido, un relincho que son, dice, milagros hechos expresamente para él.", dirá Lacan, y agrega: algo que puede aportar una clave: "siempre es algo que tiene un sentido humano." He aquí la hipótesis entonces: aún cuando

³²⁵ Op Cit en 243. Clase del 8/2/1956

³²⁶ Idem 325

abrir la boca pueda significar hacer sentir el silencio que suspende la vida en el mundo de la lengua, aún algo pujará por hacerse reconocer en la existencia, aunque más no sea en la mínima condición que precisa para saberse humana. Vano o no, intento de la vida de producir la vida en su condición más elemental Y a través del grito de ese nacimiento quizás, porque no, recrear el milagro.

1.4.7.5. Hacer del grito otra cosa

El Dolor

Todo he perdido en la infancia
Y no podré ya más
Olvidarme de un grito

He enterrado la infancia
En el fondo en el fondo de las noches
Y ahora, espada invisible,
Me separa de todo.

De mí recuerdo que exultaba amor
Y aquí estoy perdido
En el infinito de las noches.

Desesperación que incesante aumenta
Detenida en el fondo de la garganta,
Más que una roca de gritos.

Giuseppe Ungaretti

Hay derivaciones del grito que aportan otras significaciones, es decir que en términos del nudo borromeo R. S. I, dan lugar a diversas formas de

enlace³²⁷, como en la poesía por ejemplo, cuando la escritura anuda el dolor, o como en el orgasmo, cuando el grito entrama hebras de goce.³²⁸

³²⁷ Ungaretti, G.(2000). El dolor. Tarragona: Igitur Editorial

¹³⁸ En los años setentas, los integrantes del “Roy Hart Theater”, presentaban un “Seminario sobre la voz humana. Esta comunidad del sur de Francia organizaba alrededor del grito una forma de comunicación, basados en la experiencia que su fundador había recogido a partir de su vivencia a propósito del mismo en los campos de concentración nazi. Quien dirigía el seminario solicitaba a cada integrante del seminario, mientras tocaba un acorde al piano, que dejase salir el grito mas fuerte, mas profundo, mas conmovedor de adentro de sus entrañas. Mientras se escuchaba el grito, él acompañaba alentando: ¡Coraggio! ¡Forte! ¡Saca tu grito! ¡Eso!. En este sentido, ello en nada difería de lo que un profesor de canto demanda a su alumno. La idea: transmitir que algo horroroso podía ser hermoso. Finalmente, se trataba entonces de un gozo estético. ¿Y el grito? Cargado de significación, se convertía en no otra cosa que un don.

Y el espacio se plagaba de fenómenos imaginarios en la relación con la figura del maestro: cada quien quería ser aceptado por su grito, reconocido por el maestro ante el temor al rechazo si el grito que no era lo suficientemente espeluznante. Don de oblatividad, don de amor.

-Otra situación similar es la vinculada a la “Cry therapy”(terapia del grito) donde se exhorta al sujeto a gritar cuando hay alguna suerte de tensión que no encuentra descarga. Por la vía abreactiva se intenta una suerte de regresión al tiempo en que la palabra no era, para luego retomar el discurso vía la reactivación energética. Cabe preguntarse en los efectos que pueda generar en quien se terapiza el hecho de que allí un grito pueda serle demandado. Si logra surcar ese espacio denso, imaginario, que arranca lo íntimo para colocarlo a merced de la demanda más pura, serán necesarios otra suerte de enlaces puesto que el lenguaje es siempre posibilidad y necesidad de anudamiento.

³²⁸ Consideremos ahora otro grito en el cual también se pondrán en juego lo real del sexo, la vida y la muerte. Cuando la irrupción de lo real suscita el goce, entonces el cuerpo grita, cuerpo que goza hasta la garganta. Se trata de un punto de estallido, punto de ruptura, grito del orgasmo (“la petit morte” en francés) “El orgasmo no es lo real, es su abordaje (su borde), su límite, dirá Lemoine (Lemoine, E. (1982) El grito. Barcelona: Paidós) A lo que agrego: una forma de cercar lo imposible, la no relación sexual.

No obstante continuaremos abordando en este estudio, aquella punta de la trama vinculada al concepto freudiano de “unheimlich”³²⁹, traducido como *ominoso* o *siniestro*. Lo familiar que se torna extraño. ¿No son esos encuentros los que nos producen o la inmanencia de un silencio absoluto, y/o un grito desgarrador?

¿Qué ocurriría nos percatamos de que la marioneta en verdad habla?

Sin duda dejaría de ser un chiste. Freud señalaba que se tiene un efecto siniestro cuando se borran los límites entre fantasía y realidad, cuando “aparece frente a nosotros como real algo que habíamos tenido por fantástico” y agrega que “es sólo el factor de la repetición no deliberada el que

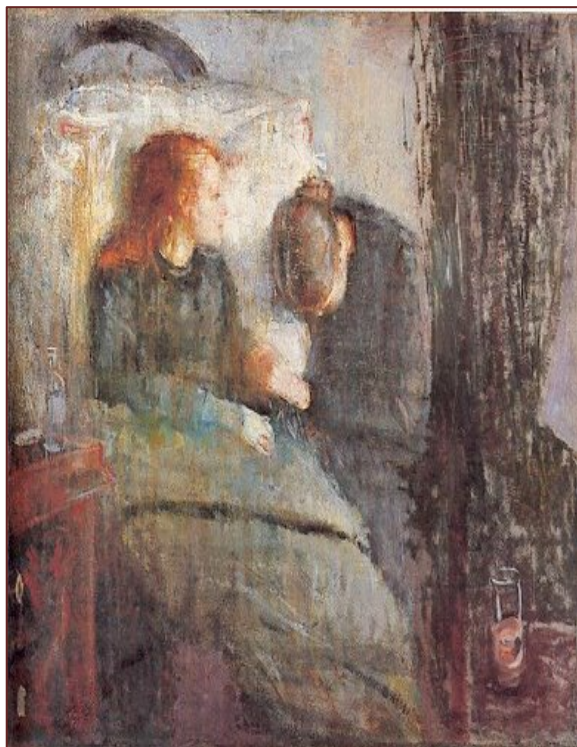


Imagen 18

vuelve siniestro algo en si mismo inofensivo y nos impone la idea de lo fatal, inevitable”.³³⁰ Entre sus ejemplos, Freud señala el del miedo a la propia sombra, pues en el instante en que se percibe como ajena.

El estudio de la sublimación conduce directamente a la idea de la creación artística como abordaje de las formas “unheimlich”, ajenas y familiares al mismo tiempo de la cosa (das ding). En una forma de acercamiento princeps a la verdad de la existencia, tal como la hemos definido, el arte produce

³²⁹ Freud (1919). *Lo ominoso*. Volumen XVII. Obras Completas. (1986)

³³⁰ Op cit en 329 p. 237

siempre otra cosa con la cosa. En 1893, el “grito” de Munch, sacude al mundo. ¿“El grito” de Munch, su obra?, o “el grito de Munch”?

Nacido en 1863, este pintor noruego había conocido la enfermedad y la muerte: a sus cinco años la muerte de su madre, a su catorce años, el feroz impacto de la muerte de su hermana de quince, al tiempo muere su hermano, luego su padre. Experiencias que no deja de llevar una y otra vez al lienzo.

Es internado varias veces por “neurastenia” (como se decía en la época a todo aquello que no andaba bien en lo “mental”) y por alcoholismo. Sufría “colapsos nerviosos” y más tarde una seria enfermedad en los ojos le dificulta su trabajo.



Imagen 19

En el tiempo en el que este precursor del expresionismo hubo de convertirse en un pintor de renombre y éxito mundial, el nazismo confisca sus cuadros e invade Noruega.

La muerte lo encuentra en 1944.

Había escrito:

“Cuando paseo bajo el brillo de la luna – entre viejas construcciones cubiertas de musgo, que entre tanto me son familiares – **me da miedo mi propia sombra**. Cuando enciendo la lámpara, veo de repente – mi sombra proyectada sobre la pared y el techo – y en el gran espejo que cuelga sobre

la estufa me contemplo a mi mismo – mi propio rostro de fantasma. Y vivo con los muertos – con mi madre, con mi hermana, con mi abuelo, con mi padre, – sobre todo con mi padre—. Todos los recuerdos, los mas pequeños detalles – desfilan ante mis ojos” /.../ “Me hallaba al borde de la locura – no faltó mucho”.³³¹

Luego de obras claves como “La niña enferma” y “Pubertad”, Munch decide pintar una serie de cuadros bajo el título de “El friso de la vida”, incluyendo una secuencia sobre “La plenitud y el fin del amor” y otros títulos vinculados a la vida, la mujer, el sexo y la muerte. Y es en este tiempo, cuando pinta “El grito”.

Para Rainer-María Rilke³³², poeta de la época, Munch había introducido esa violencia del terror en sus líneas, desarmando el antagonismo entre lo que se preserva y lo que se destruye.

Imagen 20



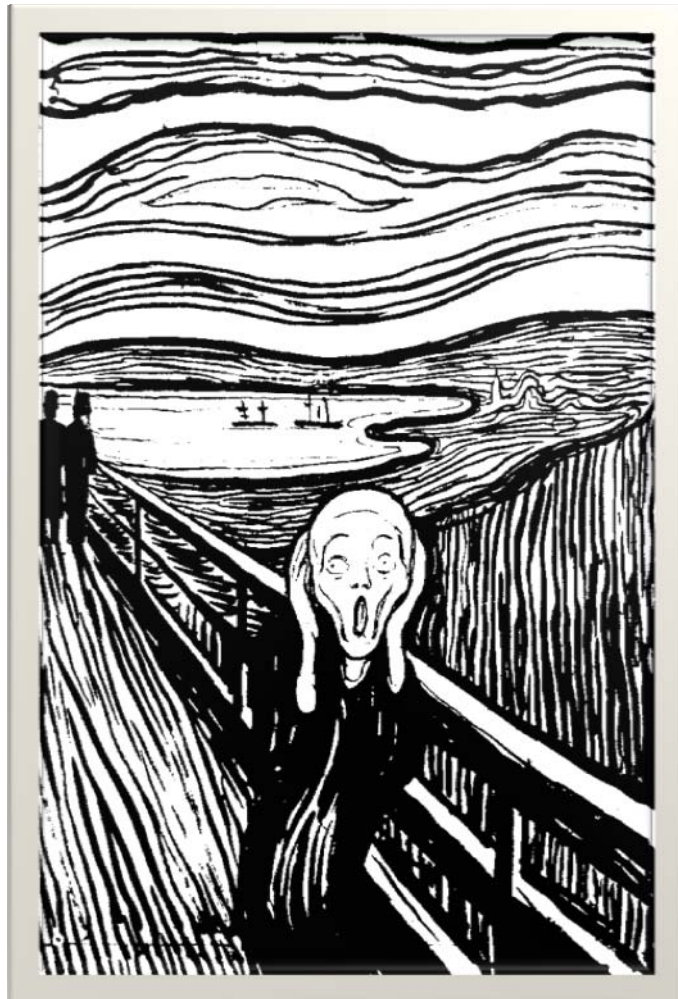
³³¹ Citado en Ulrich Bischoff. Edvard Munch (1863-1944): Cuadros sobre la vida y la Muerte. Berlín: Taschen (1994) pág. 34. Las negritas son mías.

³³² Rilke, R.M. En 1920 se encargó a Rainer Maria Rilke un texto sobre Oskar Kokoschka, Rilke declinó la oferta y en la carta del 12 de abril de 1920 dirigida a Arpad Wëingärtner en que explicaba sus razones, se habla de las líneas de los cuadros de Munch. Fuente citada en 327

En el trabajo que le dedica Lacan en su seminario de 1965, Lacan describe la pintura y la mano que la guía de esta manera:

“El silencio. Es sorprendente que para ilustrárselos no haya encontrado mejor, según mi entender, que esta imagen que todos han visto, que se llama "El grito". En ese paisaje singularmente dibujado por medio de líneas concéntricas

desembocando en una suerte de bipartición en el fondo, que es la de una forma de paisaje, en su reflejo, un lago formando ruta, y al borde, en diagonal, barriendo todo el campo de la pintura, en una ruta que fuga al fondo, dos paseantes; sombras humanas que subrayan en una suerte de imagen de indiferencia en el primer plano ese ser, del cual en la



reproducción han podido ver que el aspecto es extraño, del cual no se puede decir sexuado, un ser joven, una muchachita, ciertas reediciones que ha hecho de ese cuadro, Munch. Este ser, aquí, en la pintura, de aspecto más bien vidente, en el resto forma humana tan reducida que no puede dejar de

evocarnos aquellas márgenes tan sumarias, más rudamente tratadas del ser fálico, este ser se tapa las orejas, abre grande la boca: él grita.” Algunos historiadores del arte señalaban como fuente de inspiración una momia peruana que Munch vio en París en 1886. En el cuerpo de una jovencita, nuevamente encontramos las imbricaciones entre sexo, vida y muerte, que

lo sostienen.



En 1892 Munch escribe sobre la experiencia que motivó esta pintura: “Iba caminando con dos amigos por el paseo. El sol se ponía y el cielo se volvió de pronto rojo. Yo me paré. Cansado me apoyé en una baranda. Sobre la ciudad y el fiordo azul oscuro no veía sino sangre y lenguas de fuego. Mis amigos continuaban su marcha y yo seguía detenido en el mismo lugar temblando de miedo y

sentía que un alarido infinito penetraba toda la naturaleza”³³³

No es esta una brutal experiencia de lo Real? ¿Y qué hace con esto Munch? Una de las respuestas posibles para ello; él crea Arte. Recreando la falta, la

³³³ Op. Cit. en 331

reinventa, redobra la ausencia de la que emanó. La obra del artista es en ese punto de colmo, de exceso de la vida, creación que es desprendimiento del creador, más allá de su presencia.

Henry Ey, en un texto a propósito de “La esencia común al Arte y la locura” señala algo en este sentido:

“La obra de Arte es la creación, la formación artificial de un objeto estético, del cual el artista, ya se abandone a su inspiración o a su automatismo inconsciente, se desprende.” ³³⁴

Desprendimiento...El cuadro de Munch muestra con justeza, esa espacialidad de puentes tendidos entre el adentro y el afuera, pasajes, desprendimientos del exterior que se mete dentro, que se incluye en el abismo del ser que por el grito se revela en la nada que lo constituye y expulsa.

Lacan se interroga, “¿qué es este grito? Ese grito, responde, no emana del silencio, sino que lo impone, lo provoca, y se pregunta: “¿quién escuchará ese grito que nosotros no escuchamos, sino el que impone ese reino de silencio, ese que él escucha subir y bajar en este espacio a la vez centrado y cubierto?/.../ El grito hace apelo-tonarse al silencio en el impasse mismo donde brota, para que el silencio se escape de él, pero ya está hecho. No están ligados ni por ser conjunto, ni por sucederse. **El grito hace abismo donde el silencio se precipita. /.../ Y el sujeto, aparece significado en esa abertura, hiancia abierta, anónima, cósmica**”³³⁵. Así, el grito causa un agujero que hace lazo, entendimiento con el otro, el prójimo. Y ese agujero, el vacío bordeado subjetivamente, es idéntico al vacío bordeado por quien está a nuestro lado, es el mismo vacío, el mismo silencio, es el mismo grito.

³³⁴ Ey, H. (1949). *La esencia común al arte y la locura*. En estudios sobre los delirios.(1998) Madrid: Editorial Triacastela

³³⁵ Op. Cit en 237 Clase del 13/3/1965 las negritas son mías.

1.4.7.6. De los sonidos que buscan respuesta

Ahora bien, vayamos a otro tiempo, el tiempo de la irrupción de la vida tiempo de aberturas, movimientos e introducción de ritmos, pulsiones en pugna (Freud) creación de nudo, sostén de la trama psíquica (Lacan). Este es el nacimiento del infans y el grito, inaugurará su voz.

Así, se articularán grito, nacimiento, caída, real, goce, demanda, inscripción, voz, palabra...

El acto de nacimiento es un acto de caída. Como refiere Lemoine, E.: “En el instante en que el niño nace, si no lo sostiene alguien, cae. Cae y grita. A menudo he pensado que lo que todo durmiente experimentó entonces, vuelve a vivirlo cuando, reanudando una cierta vigilancia, se siente caer en un agujero, mientras que se halla perfectamente en su cama; en el sueño, su peso ha vuelto a ser total, y él lo ignora.

El hombre despierto ha aprendido a sostenerse. No sólo se tiene en pie, sino que además se mantiene suspendido encima del suelo y, si pudiera, lo soltaría. Olvida, pues, que cae. Al nacer, posee todo su peso. No es la madre la que lo recoge sino ya «el Otro omnipotente a quien se dirige la demanda»: partero o partera. Alguien experto que lo toma, lo toca, lo lava, lo envuelve. Se lo sostiene. Es sostenido.

¿Cuál es ese Otro que ya con su misma presencia provee “marcas de respuesta?”. Para el niño, éste otro ni siquiera es alguien, sino un conjunto de impresiones e intercambio cuya clave ya no es la del régimen intrauterino anterior. Así pues, hay pasaje vacío, y luego, a la salida del pasaje, todo aquello de lo que el niño se apodera para no seguir cayendo.

En el momento del grito, el niño está desprovisto de todo: es el agujero, la **negrura**".³³⁶

Bien, este grito entonces inaugura la demanda. Las "marcas de respuesta" a las que se refería Lemoine transforman el puro grito en llamada. La madre lo significa así, responde de la mejor manera o no. Este es el malentendido inicial sobre el que se instaurará el lenguaje. "Ella cree que el niño habla porque ella habla". Y a partir de aquí advendrá toda la estrategia pulsional. "Así pues, no hay trauma originario en el nacimiento; habrá surgimiento, con efecto retroactivo, de la angustia, gracias a un segundo acontecimiento que permite al sujeto recobrase"³³⁷.

En el prólogo a este libro, Mónica Torres, trae al respecto, un relato bien interesante:

"La historia que sigue muestra que el grito no es traumático ni original. Se repite a lo largo de toda la vida, es preciso volver al grito para reencontrar el lenguaje. El autor de "El pájaro pintado", Jerzy Konsinski³³⁸, cuenta que, siendo aún muy joven e invitado a colaborar en la misa – insigne honor para él, que era un "gitano" y hasta quizás última esperanza de salvación – perdió la palabra. Sin embargo, vio ese honor y esa salvación trastocarse brutalmente en catástrofe. Sólo recuperó la palabra mucho después, tras varios años de completo mutismo, cuando llamado al teléfono a causa de un grave accidente de esquí, tuvo que responder a la voz de un hombre: "la sangre afluyó a mi cerebro, escribe, creí que mis ojos iban a saltar de sus

es sólo el factor de la repetición no deliberada el que vuelve siniestro algo en si mismo inofensivo y nos impone la idea de lo fatal, inevitable

³³⁶ Op Cit en 328 págs. 25-43

³³⁷ Op. Cit en 328

³³⁸ Kosinski, J. (1977) El pájaro pintado. Barcelona: Pomaire, citado por Mónica Torres en el prólogo del texto citado en 147

órbital y a rodar por el suelo. Abrí la boca y lancé aire con todas mis fuerzas. Por mi garganta ascendían sonidos informes”³³⁹.

De la angustia, surgida de un punto de ruptura (nacimiento, goce, muerte), salió el grito; después el lenguaje, como respuesta a una llamada aquí evidente: son “las marcas de respuesta”, como dirá Lemoine, la llamada telefónica de un hombre trocada en respuesta. “Las que transforman el puro grito en llamada. Ellas son correlativas de un Otro omnipotente a quien se dirige la demanda. /.../

La narración de Kosinsky reitera años después la catástrofe del nacimiento. Habla de la violencia de la ruptura y del cambio de ambiente, aquello que el sujeto padece y aquello de lo cual debe apoderarse en forma de Significantes hallados sobre el terreno, para existir en el Otro puesto que está separado de sí mismo. Entonces es atrapado en los velos de lo imaginario, pero también, en las redes de lo simbólico, separado así de lo real, tendrá que desgarrar velos y redes en la experiencia – ya en esta vida – de la muerte. La catástrofe, sin embargo, al no ser originaria no es un trauma. Se repite, Ese 1er tiempo de ausencia que es precisamente el momento de ausencia del sujeto, ese momento en el que tal, tendrá que vivirlo en la repetición para hacer de modo que en su trauma no haya agujero. Entonces podrá decir: he caído. Pero ¿podrá decirlo antes del instante de su muerte? La muerte entendida no como la detención de la vida en la materia; por el contrario, en este trance la vida rebosa. Es una ruptura Significante, como el nacimiento es la irrupción en el Significante”.³⁴⁰

³³⁹ Op.Cit en 328. Prólogo a cargo de Mónica Torres

³⁴⁰ Op Cit en 328 Otra función del “grito” que estudiará Lemoine y que distingue de la analizada en Kosinsky en tanto no representa el grito del nacimiento, es la referida a Antonin Artaud en tiempos de la descompensación de este magistral dramaturgo y pensador. Para Lemoine, “los puntos de ruptura que expulsan a Artaud fuera del mundo y fuera de su vida humana **son** el lugar del grito. Artaud busca el estado donde encontrar “el dolor perpetuo y la sombra, la noche del alma, la ausencia de voz para gritar”.

Es así entonces que este agujero en lo simbólico (que Lacan nombra de diversas maneras; la ausencia de metalenguaje, o “no hay Otro del Otro”) implica que la última palabra no llega nunca. Y el sujeto intenta de respuesta donde no hay respuesta y esto permite el acceso a lo pulsional y a la sexualidad. Donde lo simbólico fracasa, donde se encuentra la opacidad en el lugar del gran Otro, en el agotamiento de la demanda se pone la propia opacidad del ser del sujeto, en lugar de continuar hablando, se vuelve al origen mismo, al tiempo de la ausencia radical. Esta operación es la separación. Se— parere. Separarse es engendrarse.

Ahora bien, si la clínica psicoanalítica es convite a surcar ese espacio, si la ética que la orienta consiste habilitar la condición deseante. Si ello implica la producción de esa separación a la que nos hemos referido, cabe entonces preguntarse por la función y ejercicio del silencio. Si silenciar no es callar, como hemos venido proponiendo, no es en relación a la palabra en su función comunicativa donde debe ubicarse el silencio. Es decir, que el analista calle o no, que no abra su boca para hablar, es una cuestión contingente vinculada a la práctica de la intervención en ese caso singular. Es en relación con la demanda que encontramos la función del silencio. El sujeto, tal como es concebido por Lacan, demanda sólo por el hecho de hablar. Como señala Lacan, “el sujeto no ha hecho nunca otra cosa, no ha podido vivir sino por eso, y nosotros tomamos el relevo”.³⁴¹

Pero lo que es demandado al analista, es siempre en función de otra cosa. Es allí entonces que el silencio opera. El silencio es la única respuesta a la demanda si es que no se quiere reducir el espacio transferencial producido en al clínica a un espacio de sugestión. En términos de esta tesis, soslayar la multidimensionalidad en pos de un “aplastamiento” en la bidimensión.

En otras palabras, si no pasa por allí una “aplanadora” -si se me permite la metáfora-, el analista entonces habilitará, vía ese silencio de respuesta a la

³⁴¹ Op. cit en 37

demanda en sí, a la producción de un agujero. Bordeamiento del vacío que emerge menos como “punto de mira” que como efecto de un proceso. Tomando prestadas palabras de entendidos del deporte³⁴²: “el resultado es el camino”, es que podemos señalar que el “fin del análisis” no constituye en sí un “punto final” de algo que no haya comenzado a finalizar desde el principio. Puesto que los procesos de separación mencionados se juegan de entrada. Ese lugar es a franquear, es la experiencia de abordar un real sobre el que nada se quiere saber. Pero para el analista, es una cita ineludible. Y allí, ya no hay más apelación posible. Ya no hay más palabras que en las zonas difusas, paradójales, inesperadas, que entran en el silencio pues como certeramente señala Lemoine:

“El silencio del analista se asemeja al silencio del artesano; y, como artesano, manipula redondeles de hilo. Por manual que sea ante todo este trabajo, no es más fácil de integrar en nuestro trabajo cotidiano de analistas. Pero esta elección en favor de las condiciones del agrimensor nos indica en qué lugar desfasado hay que mantener al lenguaje para que no tape los agujeros del discurso”.³⁴³

1.4.7.7. La palabra y los bordes del silencio

³⁴² Palabras del maestro Oscar Washington Tabárez, director técnico de la selección uruguaya de football, en el Palacio Legislativo, el día que Uruguay recibió a la delegación que obtuvo el cuarto puesto en el campeonato mundial del 2010. Esto significó un cambio en la mentalidad de los uruguayos, que pasaron a “creer en lo posible” cuando hay un proyecto y un trabajo concomitantes, separándose de (aún resignificando) la gloria del “maracanazo” (ver p. 23)

³⁴³ Op Cit en 328. Epílogo

En las presencias y ausencias de la palabra, la boca como figura de pliegue introduce una continuidad, oficiando de borde entre un adentro y un afuera. Por esta abertura concentradora de energía libidinal -al decir freudiano-, cuerpo erógeno convertido en lenguaje, circularán palabras y silencios, jugando en síntomas, inhibición o angustia. Crisipo enseña (dice Deleuze en “La lógica de sentido”³⁴⁴): “si dices algo, esto pasa por la boca; dices un carro, luego un carro pasa por tu boca.”

Boca abierta o boca cerrada el cuerpo se estremece y la psique reacciona por lo que se expulsa de este agujero o se retiene allí: se dijo lo que no convino, o lo inesperado, o las palabras precisas, o el silencio justo, o se dijo demasiado, o nada pudo decirse.

En algunos casos, se convierte en síntoma; afonía histérica, mudez fóbica o verborragia maníaca, por citar algunos.

Si esto ocurre es porque las palabras no sólo producen en su trama, significación, sino que también encierran goce, goce asociado a lo que de la boca sale y por la oreja entra. Así, la voz deviene objeto pulsional y la palabra como “don” quedará ligada a imágenes del cuerpo.

Es por ello que-como se lee en los escritos de Lacan: “La palabra en efecto es un don de lenguaje y el lenguaje no es lo inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras son tomadas en todas las imágenes corporales, que captan al sujeto, ellas pueden embarazar a la histérica, identificarse al objeto del penis-neid, representar el chorro de orina de la ambición uretral o el excremento retenido del goce avaro”³⁴⁵.

Las palabras entonces toman cuerpo, enlazan afectos y producen movimientos subjetivos. Hacen la guerra, hacen el amor, hacen la acción.

³⁴⁴ Crisipo de Solos, filósofo estoico de la era pre-cristiana, citado por Deleuze, op cit en 8

³⁴⁵ Op. cit en 3 p.301.

Todos estos casos ejemplifican hechos de discurso. Como señalaba Lacan en su seminario “Aún”, ni aún para los infans, para los niños que no hablan, se trata de realidades “pre-discursivas”. Los niños que no hablan ya están metidos en un baño de discurso. Una cosa es la fonación del lenguaje y otra es lo que se llama pre-discursivo. Es todo discurso, no hay lo “pre-discursivo”; quiere decir que todas las personas están sujetas a lo que son las leyes del lenguaje. “No hay la más mínima realidad pre-discursiva, por la buena razón de que lo que se forma en colectividad, lo que he denominado los hombres, las mujeres y los niños, nada quiere decir como realidad pre-discursiva. Los hombres, las mujeres y los niños no son más que significantes”.³⁴⁶

En este discurso, cuando la palabra se ofrece a bordear el dolor, acontece la creación como posibilidad.

El poeta Roberto Juarroz, señalaba en un ensayo sobre la escritura:

“El silencio está en el propio cuerpo de la palabra, en su propia interioridad, porque está en su raíz y porque sin silencio no hay pensamiento, ni palabra, ni expresión /.../ ¿Cuál es la materia de la palabra?: juego de sonido y de silencio, ya que si todo fuera sonido no habría palabra, si todo fuera silencio tampoco habría palabra.

Podemos con las palabras, amándolas, viviéndolas, sirviéndolas, sintiendo que son como pequeños seres vivos que integran ese universo que llamamos el lenguaje, constituir con ellas algo parecido a un organismo vivo, un poema, una obra de arte, un texto, una presencia
-¡oh cosa extraordinaria! –

³⁴⁶ Lacan, J. (1972-1973). *Seminario: Aún*. Barcelona: Paidós (1981) p. 18

una presencia que nos acompañe, una presencia que haga menor la soledad del hombre, una presencia que esté al lado nuestro en los momentos decisivos y solitarios y silenciosos de la vida"³⁴⁷.

Una presencia de la palabra que no llene el silencio sino que lo acompañe... ¿Cómo podría dibujarse esta localidad? Consideremos esta interrogante en palabras del antropólogo japonés Michitaro Tada: "¿a qué lugar se adviene luego de haber proferido muchas palabras?: Creo en la no-palabra, en la existencia del ser humano más allá de la palabra, en lo que está más cerca de todo ser".³⁴⁸

Como señala Rochietti a este propósito: "la no-palabra es ese espacio de silencio surgido luego de las palabras. Ni el callar, ni el silencio después, dan lugar a la no-palabra.

Tratar las palabras, haberse hundido en ellas, haberse dejado arrastrar, golpear, acariciar en ellas. En palabras. La no-palabra puede surgir cuando ha habido experiencia de las palabras y experiencias del silencio"³⁴⁹.

La imagen poética como forma de nombrar la soledad, de poder gritarla y pintarla, de poder decir su paisaje...El texto como forma de construcción con las palabras que se desprenden y viven por sí solas, para ser reinventadas cada vez. Ésta es una experiencia a la que la clínica nos lleva en algunas ocasiones. Allí la escuchamos, la decimos, la leemos, la escribimos.

El pasaje del decir a la escritura, no es lineal. La letra es una traza que materializa lo real en forma pujante.

³⁴⁷ Juarroz R. y AA (1988) *El objeto del arte. Incidencias freudianas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

³⁴⁸ Tada, M.,(2010) Karada. *El cuerpo en la cultura japonesa*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, Editora, citado por Rocchietti (nota 161)

³⁴⁹ Rocchietti, S.(2010) *El poder del silencio (el poder de la palabra)*

Extraído de internet: http://www.con-versiones.com/nucleo_grito_silencio.htm

La clínica, por ser una experiencia con las palabras, no es únicamente oral, puesto que allí se hace todo lo que con la palabra puede hacerse.

En su modo de construir saber en clínica, Lacan invita a la lectura de las palabras dichas:

“Estamos frente a un decir, que es el decir de otro, quien nos cuenta sus necesidades, sus apuros, sus impedimentos, sus emociones, y que es ahí donde ha de leerse ¿qué? -nada que no sea los efectos de esos decires. Vemos muy bien cómo esos efectos agitan, remueven, preocupan a los seres que hablan”.³⁵⁰

La clínica propuesta por Freud, es también una clínica del escrito en la medida de que, como Lacan había puntualizado, de lo que se trata allí es de saber "lo que en un discurso, se produce por efecto de lo escrito"³⁵¹.

Freud nos enseñó que el principal testigo (aunque no único) es el sueño, que ha dispuesto su nudo de escritura al descifrado del escriba que lo lee, pues una clínica de lo escrito implica necesariamente, una operación de lectura.

Jean Allouch, en su exhaustivo estudio sobre la función de la letra y la operatoria con la misma en la clínica, propone el término “transliteración” para dar cuenta de la modalidad específica de tratar el texto en el quehacer de la misma:

“La transliteración es el nombre de esta manera de leer que promueve el psicoanálisis con la preeminencia de lo textual; ella es esta preeminencia misma, la designa, la especifica, y la da por lo que ella es, a saber, una operación”,³⁵²

³⁵⁰ Op Cit en 346. Clase del 16/1/1973

³⁵¹ Op. Cit en 346 Clase del 21/11/1972

³⁵² Allouch, Jean (1993). Letra por letra. Transcribir, traducir, transliterar. Bs As: Edelp

Y en esta textualidad entonces, ¿cómo podemos decir, leer, escuchar escribir los sonidos del silencio?

De la mano de un poeta³⁵³, asoma una respuesta:

El silencio que queda entre dos palabras
no es el mismo silencio que envuelve una cabeza cuando cae,
ni tampoco el que estampa la presencia del árbol
cuando se apaga el incendio vespertino del viento.

Así como cada quien tiene un timbre y una altura
cada silencio tiene un registro y una profundidad
El silencio de un hombre es diferente del silencio de otro
Y no es lo mismo callar un nombre que callar otro hombre.

Existe un alfabeto del silencio,
pero no nos han enseñado a deletrearlo.
Sin embargo, la lectura del silencio es la clínica durable
tal vez más que el lector

Roberto Juarroz

³⁵³ Juarroz, R(2001). El silencio que queda entre dos palabras. En Poesía vertical. Antología esencial. Buenos Aires: Emecé Editores

1.4.7.8. La música y la trama del silencio

Podría ser que la música y la poesía fueran una misma cosa, o tal vez dos cosas que se necesitan mutuamente como la boca y el oído, pues la boca no es más que un oído que se mueve y que contesta...

Novalis

Estas palabras escritas por el poeta alemán Friedrich von Hardenberg, bajo el seudónimo de Novalis³⁵⁴, “el que gana buenas tierras”, nos llevan a un

³⁵⁴ Novalis (1975). *Enrique de Offerdingen* Madrid: Editora Nacional. p. 16:

En aquel tiempo ocurrió, entre otras cosas, que uno de aquellos extraños poetas, o mejor diríamos músicos – porque podría ser que la música y la poesía fueran una misma cosa, o tal vez dos cosas que se necesitan mutuamente como la boca no es más que un oído que se mueve y que contesta -, ocurrió, digo, que aquel músico (leyenda del poeta Arión) quiso ir por mar a una tierra extranjera (...) Viendo que los marineros estaban resueltos a llevar adelante su propósito les pidió que por lo menos antes de morir le permitieran cantar su último canto, y que luego el mismo, con su sencillo instrumento de madera, se arrojaría al mar delante de todos (...) Y así ocurrió. El cantor entonó un canto bellísimo, infinitamente conmovedor (...) El canto terminó. El poeta, con frente levantada y serena, y llevando en sus brazos el mágico instrumento, saltó al oscuro abismo. Apenas había tocado las resplandecientes ondas cuando un monstruo marino, agradecido por su música, cargó sobre su lomo al sorprendente cantor y se lo llevó nadando. Al poco rato había alcanzado ya la orilla a la que el poeta quería ir y lo dejó suavemente entre los juncos de la playa. El

punto de encuentro cierto entre la música y la poesía, entre estos quehaceres con palabras. Éste es aquel que concierne a la metáfora, a la que nos volveremos a referir en la segunda parte de esta tesis. Teniendo en cuenta la etimología de la palabra proveniente del griego: “metaphora”, traslado, transporte, consideremos no únicamente el sentido que proviene de la sustitución de un elemento formal por otro, sino más bien a la sustitución misma, al propio transcurrir.

En uno de sus varios estudios al respecto, Carlos Pérez señala a propósito de esta relación: “Ritmo, cadencia o swing o como se le quiera llamar la música adviene como acto que se empuja o desbarranca por una pendiente de sonido. Pura diferencia espaciada nota a nota, es insistente producción metafórica.”³⁵⁵

Es que si descomponemos la música en sus elementos, lo que observamos es una escritura de elementos formales que se distinguen por la pura diferencia en la que tanto sonidos como silencios pueden conjugarse en infinitas posibilidades. Sin embargo, es en ese deslizarse de unos con otros en que adviene la música. “En esa radical heteropía de sonido y silencio, adviene la música, al igual que la vida es efecto de la imperiosa metáfora que se despega de un trasfondo opaco, El meridiano del ser es música”, dirá Pérez³⁵⁶

La música como emergencia. Tal es el sentido del transcurrir como metáfora. Como metáfora de la vida, si lugar a dudas, puesto que allí también se trata - en esa intrusión-, de la imposición de ritmos sobre el fondo opaco del letargo en que ella irrumpe. Son ritmos los que le son impuestos al lactante, envueltos en hebras de goce.

poeta se despidió de su salvador cantándole una alegre canción y se marchó de allí agradecido

³⁵⁵ Pérez C (1991). *El acto poético*. Buenos Aires: Editorial Catálogos. p 10

³⁵⁶ Idem 355

¿Y no podríamos decir que es música, la transformación de los gritos en susurros y ajeos que dejan entrever la introducción del tiempo?

En esta melodía que construye con el Otro en el fondo de la experiencia de satisfacción, el pequeño humano también expresa la cosa con su laringe, que su órgano sonoro, su instrumento de viento:

“Con su laringe, ejecuta el testimonio dramático de eso, innominado que lo sucede. Su disarmónica exclamación anuncia la fugaz pirotecnia que es la vida, cuyo sino es atravesar el vacío”.³⁵⁷

Así entonces, al final de este recorrido, hemos de relacionar el grito, con la música que compone palabras y silencios, en los albores de la vida y el empuje de su trama.

Tomaremos de Pérez la magnífica invención-descripción-interpretación que realiza de este momento:

“El grito parte en dos un silencio intolerable y la madre, cifrándolo como apelación a ella, enmascara en beatífica sonrisa la dimensión heteróclita (disacorde, dispar) de la escena. Desvalido en su imposibilidad de articular palabra, al niño tan sólo le es factible proferir un lamento exasperado, cuyo acorde no está inscripto por Otro alguno. Se trata de una música salvaje conmocionada que antecede y resiste la mediación de lo representable, confina con el lenguaje en su condición de manifestación perceptible al oído y es habilidad materna el cercado de su rigidez nombrando al que la profiere, constituyéndolo en sujeto; pero esta operación mantiene al grito por fuera de la sujeción, en oferta a lo real”/.../” El grito es un acento pulsionante que cruza el espacio abierto por la insistencia repetitiva. Merced a un equívoco el prójimo, ubicado en posición de intérprete, tiene la certeza de que ese pulsar le concierne, que es una apelación a él, y que el grito sella y signa alguna demanda. Ello proviene de la adjudicación al ser gritante del deseo materno.

³⁵⁷ Op. Cit. en 355 p. 11

Y como al contacto con el seno la exclamación cesa, dando lugar a la bienaventuranza del lactante satisfecho, la interpretación de la madre encuentra su certeza. La cuestión, es que si de inicio no era así, comienza a serlo, y una vez más se habrá llevado a cabo la experiencia de satisfacción, que se distiende en melodía deslizándose por una síncopa de interjecciones, por una síncopa de mitrales y tricúspides, que dejan oír el balbuceo, murmullo de cuerdas y travesas que será el soporte a la ulterior mediación de la palabra.³⁵⁸

Así entonces, armonías y disonancias serán testigos del anudamiento peculiar del sujeto en los registros R.S.I., en los que se ha entramado un ritmo³⁵⁹ en el que el que el sujeto juega, se juega y juega (play³⁶⁰) la cosa.

En ese ritmo, ese fluir en la marca, va generando mediante cortes las marcas de un estilo, porqué no decirlo así, el estilo de su propia melodía. Como inscripción erógena de un pulso, el ritmo destaca el valor del espacio virtual acotado por los elementos del complejo mnemónico, pues la música no sólo es arte de producir y combinar sonidos sino también de enfatizar la pausa, de saber escuchar el silencio por ellos promovido.

Por su puesto, ésta es una experiencia que se alcanza y se desvanece. Es fugitiva por naturaleza, precisamente por ser inscribible. Esto torna imposible

³⁵⁸ Op Cit.en 355 p 12.

³⁵⁹ Derivade rheo, que significa: "yo fluyo"

³⁶⁰ El término en inglés "thing", alude aquí a la narración efectuado por Pérez en su texto denominado "Oh! Play thant thing! Tiempo de ser y goce presentado en la Reunión Lacanoamericana de Punta del Este en 1986 (publicado en Actas). El relato es el siguiente: Por 1920, en un prostíbulo de Storyville, en New Orleans, toca la "Grade Jazz Band con "Cheking", Joe Oliver y Louis Armstrong como segunda trompeta. Sonaba el Dippermouth Blues y en su momento Oliver, dirige su instrumento muy alto y ataca con un solo. Culmina y sin poder creerlo, fuera de sí, alguien exclama ¡Oh! ¡Play that thing! (Woow ¡toca esa cosa!)

la “sinfonía completa, el continuo acto poético o el ininterrumpido goce”, pero en cada paso, deja una huella.

En esa huella, una música insiste, pues mágicamente, inexplicablemente aunque se produzca saber, ese poder de la música de transportarnos de un estado a otro, es ante todo un enigma. Ese ser llevado, transporte que es raíz del término metáfora, nos alcanza en una verdad del ser. Allí, vibramos en consonancia, volviendo a encontrar el lugar de nuestra soledad compartida, nuestro grito, que es nuestro y es el del prójimo, aquel que está habitado por la misma estructura, con los mismos dolores y la misma fragilidad.

Cada uno de nosotros, en algún lugar (con sus propios silencios), también puede captar eso que con el grito y silencio nombrábamos como el agujero del prójimo.

Es el mismo vacío, decía Lacan.

Sonidos y silencios entonces, pueden imponerse, o crearse, desde la total soledad. Sin embargo, esos puntos de coincidencia pueden significar un encuentro: un silencio creado, un dolor compartido (que hace lazo entre dos ancianas ante la existencia que duele) o un goce acotado en la simultaneidad temporal que en el instante vence el horror de la eternidad (como en el concierto de música o de voces).

Movimiento sorprendente de la cosa extraña, das ding, hacia la cosa próxima, discontinua y compartida; en términos de la traducción realizada a estas palabras de Freud, la cosa del mundo³⁶¹.

³⁶¹ Traducción de “das ding” en el Proyecto para una psicología para neurólogos citado en 19

1.4.8. Consideraciones del recorrido

Hemos transitado algunos conceptos-fuerza en la teoría psicoanalítica: angustia, sublimación, trauma, lenguaje, inconsciente, palabra. Junto con ellos, acompañándolos, derivándose en ocasiones y centrándolos en otras, otros conceptos no menos fuertes se han ido desplegando: memoria, tiempo, sueño, olvido, dolor, música, grito, vida, muerte, silencio.

En el camino de esta deconstrucción -que como planteaba Derrida “no consiste en pasar de un concepto a otro, sino en invertir y cambiar tanto un orden conceptual como uno no conceptual con el que se articula”- ³⁶², cercamos la existencia, la ética, el deseo, la sexualidad, la repetición, la pulsión, el goce y la castración.

Hemos dejado abierta la hendidura, la ausencia, el corte por donde el silencio se presentó y hemos asistido a la invención de formas de la creación como posibilidad.

Diversas figuras del lenguaje nos asistieron: significante, significado, significación y metáfora. Ellos entroncaron lengua y cuerpo con hilos de separación y de alienación, permitiendo que en la emoción recorra la trama. Nos advirtieron de la locura del lenguaje descompensado.

Neurosis, psicosis, perversiones y hasta manía, asomaron su protocolo nosográfico y nos hicieron poner sobre el tapete nuestra concepción “diagnóstica”, es decir, la idea de una organización estructural disipativa³⁶³ en torno a una ausencia.

³⁶² Derrida, J.: *Marges de la philosophie*, 1972, p. 393, citado por Bolívar, A. en *El Estructuralismo: de Lévi-Strauss a Derrida*.(1990) Bogotá: Editorial Cincel p. 393

³⁶³ En contraposición a la idea de estructura rígida, apelamos a la idea de Différance tal como Derrida la presenta: “La Différance es, por lo tanto, una estructura y un movimiento que ya no se dejan pensar a partir de la oposición presencia/ausencia. La différance es el

Ningún trayecto es posible sin el otro. Por eso los conceptos, surgieron de la transferencia a los autores, transferencia de saber reconocer en las palabras de quienes nos enseñaron, el germen de toda interrogación. Ellos han sido los maestros: Freud y Lacan, y también han sido tantos otros magníficos provocadores del pensamiento, múltiples autores inquietos y prolíficos que supieron conmover y desordenar lo suficiente como para desear andar por esos trayectos. Pero también lo han sido los colegas y los analizantes y aquellos quienes desde un lugar próximo, un lugar “otro” han sabido guardar una opacidad que interroga.

Todo ello nos ha permitido encuentros, las más de las veces no previstos y por esto especialmente disfrutables.

Los ordenadores elegidos constituyen conceptos importantes de la teoría psicoanalítica, pero no son todo su universo. Si es que lo hubiera, su ordenamiento nos remitiría a la magnífica locura de la clasificación borgiana³⁶⁴. Es que no hay universalización posible.

juego sistemático de las diferencias, de las trazas de las diferencias, del espaciamiento por el que los elementos se relacionan unos con otros. Este espaciamiento es la producción, a la vez activa y pasiva (la *a de différence* indica esta indecisión en lo referente a actividad y pasividad, lo que todavía no se deja ordenar y distribuir por esta oposición), de intervalos sin los que los términos plenos no podrían significar, no podrían funcionar. En Derrida, J.(1977) *Posiciones*. Valencia: pre-texto p.36

La diferencia es incompatible con un concepto estático, sincrónico o ahistórico de estructura. Sin duda, produce transformaciones sistemáticas y reguladas, pero introduce en el concepto de estructura un motivo dinámico.

³⁶⁴ Frente a la aporía de la universalización como ilusión, Borges ficciona una enciclopedia china llamada: “El Emporio celestial de conocimientos benévolos” en el ensayo de “El idioma analítico de John Wilkins”, (alguien que se esmeraba por la universalización, totalización y perfección del orden clasificatorio de las cosas del mundo) Allí reza que los animales se clasifican en:

- (a) pertenecientes al emperador,
- (b) embalsamados,

Como el mismo Borges señalaba en dicho relato: "(...) notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural. La razón es muy simple: no sabemos qué cosa es el universo"³⁶⁵.

Un no-saber entonces, un saber del límite.

Tampoco cada universo particular de significados (que tampoco es existente más que en la ilusión) de cada ordenador referido ha sido agotado. Por esta razón, su análisis no ha sido "absoluto" y sin embargo se ha procurado llevar el mismo hasta extremar sus consecuencias en términos de lo que se procura transmitir en este estudio. Ocurre que la lógica del psicoanálisis es "no toda", como analizaremos en la segunda parte a la que habremos de ingresar necesariamente, pues ella dirá del entramado de estos conceptos ordenadores de experiencia en el contexto de una clínica a la que interpelan y por la que son interpelados.

Como decía al comienzo, estos conceptos, se mueven en los márgenes del espacio y no tienen más orden de jerarquía que el que guían los mojones de saber cuya orientación es similar a la del deseo. De este modo intentan

-
- (c) amaestrados,
 - (d) lechones,
 - (e) sirenas,
 - (f) fabulosos,
 - (g) perros sueltos,
 - (h) incluidos en esta clasificación,
 - (i) que se agitan como locos,
 - (j) innumerables
 - (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello,
 - (l) etcétera,
 - (m) que acaban de romper un jarrón,
 - (n) que de lejos parecen moscas.

³⁶⁵ Borges, J Luis. (1980). El idioma analítico de John Wilkins Prosa completa. Vol 2 Madrid: Bruguera. p. 221

resistir la rápida asimilación de unos a otros, deslizándose en forma diseminada. Así ellos se ordenan, como los hilos en una trama.

En la resignificación de los mismos, podría parecer que la idea principal que guía el pensamiento, su hilo conductor, fuera el concepto de ausencia, vacío, ese real abordado en todos y cada uno de ellos. Y efectivamente es así.

Sin embargo, tan cierta como esa es otra idea: aquella por la cual lo principal no es el concepto, sino la mano que entrama, la que en ese acto bordea a la idea misma de agujero, ya que si en el escenario clínico el analista manipula redondeles de hilo -como decía sugerentemente Lemoine-, en el escenario del saber no puede sino forjar la misma cosa.

2. SEGUNDA PARTE : LAS TRAZAS DEL SUJETO

2.1. LA CONSTRUCCIÓN DE CASO EN CLÍNICA



2.1.1. Pórtico: : Narrativa de caso

Que hablar no es contar es dato de experiencia. Habitar la clínica, introducirse en ese escenario significa disponerse a ese encuentro extraño con las palabras, que a veces quieren contar historias, otras deshacerlas, otras inventarlas. Pero en todos los casos, ellas se cuentan al contar y al hacerlo, se historizan produciendo historia. Ésta no es ninguna consistencia sólida. Un cuento acabado, un bloque de sentido. La historia, es la de los tránsitos, la de las estelas en la mar que dicen de las rutas de lo que en él se mueve, la de las huellas que como Freud enseñó, son capaces -desde su vacío de cosa-, de reactivar el mundo del deseo.

Pero las palabras no vienen solas. Hay que incitarlas. Hay que dejarlas ser. Hacerlas insistir o condenarlas al olvido. En todos los casos, ellas pujan por existir, aunque caigan de una en una, o juntas, o en grupos que las frasean. Lo que ellas no quieren, como los animales, es que su especie desaparezca; lo que no quieren, es que el lenguaje se extinga. Se retire de la escena del mundo. Porque si muere la lengua, muere el cuerpo y con él la pasión de existir. Por ello, contar una historia es contarse como sujeto en el mundo. Lo sabían los aedos, los poetas y juglares. Lo sabían los pueblos que inventaban formas de decir su gloria o su desdicha.

Las ciudades de nuestra época, también han creado formas que alojan el decir, sobre todo ése que es expulsado de lo adecuado, lo ideal, lo adaptativo. La clínica psicoanalítica instaure un lugar donde lo roto, lo fuera del sentido, lo que pregunta, lo que repite, lo que golpea, lo que acaricia donde no debe, lo que llora cuando no puede; se dice. Y dice del silencio. Y al hacerlo se escucha. Y también se escribe.

Por alguna razón extraña se ejerce ese oficio. Y ello implica responsabilidad. De ahí el compromiso de disponer el saber construido en la experiencia a la interlocución permanente con los otros con quienes compartimos el espacio

político- social que nos habita. Se trata de un paso que es preciso dar. En la práctica del psicoanálisis hay distintas formas para ello. No hay algunas que sean más privilegiadas que otras. Cualquiera es válida cuando el trabajo parte de una interrogación franca que busca desacomodar los facilismos discursivos y someterse a una interpelación que conmueva el pensamiento. Porque se trata de pensar y recrear los saberes que conciernen a nuestras prácticas en el contexto de una ética que nos compromete.

En lo que sigue, procuraremos realizar, a través de lo que se ha dado en llamar “escritura de caso”, -narrativa que pasa al escrito y deja su huella-, el análisis de los procesos de construcción de saber sobre la clínica a partir de los modos de decir de esta experiencia.

El uso del término “caso” es consuetudinario, tiene una larga data, y procuraremos resituarlo. Podría decirse de la experiencia clínica a través del uso de cualquier otra palabra que igualmente tendría sus alcances y sus obstáculos. Nombrar lo que se cuenta no es sencillo cuando se está comprometido con la subjetividad expuesta a la experiencia del decir la existencia que duele. Si la experiencia y el otro son un mero “objeto” de estudio, nuestro caso será un “objeto”. Y tal vez así se considere el que así lo cuenta. Tal vez los objetos precisen contarse como objetos. Pero para hacer número, pues también es una forma de contar. Pero nosotros descartaremos a esos objetos y por eso, en ocasiones hablaremos de “escritura de caso”, en otras “escritura de la clínica” y aún más ampliamente, “formas de las narrativas de la clínica”, etc. Lo que llamamos “caso”, pasará a indicar la construcción, la historia que las palabras que lo nombran han inventado. Más aún, que se ofrecen a nuevas reinenciones. Si la existencia de un caso depende de su narración, permitiremos que habl

2.1.2. SABER DEL CASO

2.1.2.1. Las variaciones de la lengua y sus disquisiciones:

Nos introduciremos en el terreno de las definiciones. Guiados por ellas, encontramos que “caso”, proveniente del latín; “casus”, de acuerdo al diccionario de la Real academia española (RAE)³⁶⁶, indica lo siguiente:

1. m. Suceso, acontecimiento.
2. m. Casualidad, acaso.
3. m. Lance, ocasión o coyuntura.
4. m. Asunto de que se trata o que se propone para consultar a alguien y pedirle su dictamen.
5. m. Cada una de las invasiones individuales de una enfermedad, principalmente si es epidémica.
6. m. Suceso notorio, escandaloso o incluso delictivo, cuyas circunstancias atraen la curiosidad del público.
7. m. Cada uno de los asuntos en cuya averiguación trabaja la Policía o que se dirimen en juicio ante los tribunales de justicia.
8. m. Gram. Marca flexiva que, en muchas lenguas, sirve para expresar diferentes relaciones sintácticas.
9. m. Gram. Tradicionalmente, función expresada mediante esas marcas.
10. m. Am. Relato popular de una situación, real o ficticia, que se ofrece como ejemplo.

Cada una de estas acepciones de significación diversa delinea un conjunto referencial que aporta sentido a la construcción del concepto de caso.

³⁶⁶ Op. cit en 76

Algunas de ellas orientan nuestro pensamiento hacia la idea de una entidad preexistente, dada por condiciones en las que la subjetividad no interfiere. Tal es la dimensión del azar, la ocurrencia, el suceso. “Las cosas simplemente “ocurren”. Estas frescas y breves palabras dicen la verdad”, decía el Físico y escritor Jorge Wagensberg³⁶⁷ en la apertura al coloquio sobre Determinismo y Azar que tuvo lugar en la ciudad de Figueres en el año 1986, reuniendo seis ponencias magistrales de reconocidos científicos contemporáneos que debatieron sobre el tema en un encuentro sin par.

Nos queda sin embargo, la idea de que las ocurrencias pueden sumirse rápidamente en la insignificancia sin la posibilidad de una mirada que establezca relaciones entre ellas.

Es así que si bien, como continuaba diciendo el propio Wagensberg en el texto citado, “la cuestión, está, ya lo advirtió Aristóteles, en distinguir entre el antes y el después”.

La idea de temporalidad alude directamente al sujeto implicado en el establecimiento de vinculaciones (subjetividad y tiempo están en íntima relación). En este sentido, algunos de los alcances de la acepción de caso se encuentran en consonancia con ello. Nos referimos a la idea de coyuntura, para la que un entramado de significación se hace necesario -ya que se trata de una articulación entre elementos-, o incluso a la referencia gramatical, para la que el caso sería una suerte de marca que establece relaciones o una función de enlace de dichas marcas. Tenemos en esto entonces, un contexto en el que el caso deja de ser una pura ocurrencia para que pasemos a formularnos la pregunta: “¿qué es lo que hace de una ocurrencia un caso, tal como nos proponemos investigar? En otras palabras, ¿qué relaciones podemos establecer que nos permitan definir un caso como tal? Y más aún, ¿qué es lo que definiría a un caso como clínico?

³⁶⁷ Wagensberg, J; Landsberg, P; Thom, R; Prigogine, I y otros; (1986). Proceso al azar. Barcelona: Tusquets Editores

Pero pongamos un punto de suspenso a estas respuestas por ahora y continuemos con el saber que proveen estas definiciones que precisamente por no acabadas nos permiten construir saber. Como bien indica la presentación de la RAE en su vigésima segunda edición del Diccionario: “Las lenguas cambian de continuo y lo hacen de modo especial en su componente léxico. Por ello los diccionarios nunca están terminados: son una obra viva que se esfuerza en reflejar la evolución registrando nuevas formas y atendiendo a las mutaciones de significado”.

Sirviéndonos de esas alteraciones pues, consideremos algunas otras de las acepciones mencionadas, aquellas que aluden directamente al caso como provocador de efectos. Así, el caso deviene algo que “se propone para consultar”, “cuyas circunstancias atraen” o “en cuya averiguación se trabaja”, situando al caso en su condición de fuente productora de saber en el contexto de una red de relaciones de significación. Es posible advertir además que de ello se desprende otra condición: aquella por la cual un caso provoca un movimiento subjetivo deseante, ya que como vimos éste par, saber y deseo, instauran un motor sine-qua-non el conocimiento es posible.

Por último, restan dos definiciones contrastantes: el caso como “cada una de las invasiones individuales de una enfermedad, principalmente si es epidémica” y el caso como “relato popular de una situación, real o ficticia, que se ofrece como ejemplo.”

De acuerdo a la primera idea, una entidad precede al caso, por lo que éste pasaría a constituir su forma de presentación. Como veremos más adelante, ésta acepción es correlato en el origen del modo de pensar médico del siglo XVIII, que como mostraba Foucault, atribuía una existencia esencialista a las enfermedades ubicada en el exterior de los sujetos que la portan y padecen, deviniendo ellos mismos “casos” poseídos por la misma. Aún así, la significación de origen endémico persiste en el discurso médico y distintos discursos “psi”, de modo que aún se escucha en el decir “X es

esquizofrénico”, la revelación de un caso de “esquizofrenia” como entidad nosológica preexistente. El caso vale pues, en tanto manifestación de una realidad que le otorga consistencia.

En el otro extremo, encontramos la otra significación mencionada, por la que un caso resulta el fruto de una construcción colectiva, que introduce el elemento histórico a través de la idea de relato, refiriendo por ello a la condición humana misma en tanto ésta no es sin su posibilidad de narrarla. “Lindo haberlo vivido pa’ poderlo contar” decía un popular cantautor uruguayo reiterando en este acto la transmisión que en la figura del aedo supo mitificar esta dimensión que anuda la existencia al relato, el cuento a la vida. Asimismo, se agrega a esta definición considerada por la RAE, un interesante y sustancioso elemento: la ficción, que al vincularse a la no menos compleja realidad, remueve el germen de lo que el caso trae como nutriente para aportar a la construcción de saber que se transmite.

Así pues, luego de este recorrido por distintas acepciones del término que nos ocupa, podríamos estar en condiciones de afirmar, que el concepto de caso, tal como lo entenderemos, conjuga las distintas significaciones que hemos visto como posibilidad. De todas ellas habremos de ver efectos en la práctica concreta del uso del término afectando el campo que nos concierne, aunque sin embargo es en verdad en el sentido de la última definición, en el que encontramos mayor cercanía y un espectro más amplio para una producción metafórica que nos permita afinar el pensamiento sobre el concepto de caso clínico, objeto de nuestro estudio.

En procura de orientar nuestras ideas hacia ello, consideremos que en lo que a “caso clínico” se refiere, la marca de la singularidad se intensifica introduciendo incluso una cierta perspectiva de valor (caso clínico: 1.m. Med.

Proceso morboso individual, especialmente de los no habituales y 2. m. Persona rara, extravagante).

La idea popular que impregnó en las pasadas décadas el imaginario social (C. Castoriadis) resultaba aquella por la cual quien era asistido clínicamente en el ámbito “psi” portaba un elemento de morbosidad, una diferencia, algo que lo distinguía del supuesto orden del bien-estar colectivo de los sujetos. En otras palabras, era producida toda una fantasmagoría semántica no sin consecuencias al seno de lo social, por la que un sujeto en esa situación representaba la diferencia que en tanto “caso” lo sumía en una suerte de exclusión.

Si bien con el paso del tiempo, las modas (vinculadas a los efectos de la naturalización de los comportamientos sociales) suavizaron estas significaciones hasta llegar al punto de emerger en lo cotidiano enunciaciones tales como: “*un psicólogo* (en este contexto mayoritario no siempre diferenciable de “psicoanalista”) *no es para los locos*” (aludiendo claramente al loco como “diferente”), u “*hoy en día todo el mundo va(o tiene que ir) al psicólogo*”, igualmente algo de la significación original del término persiste.

En procura de esclarecer la cuestión en el sentido de no tomar rápidamente como sinónimos términos que no lo son, considero importante resaltar que sólo provisoriamente estoy asimilando la idea de asistencia mediante un tratamiento psicológico “psi”, a la idea de clínica. A diferencia de lo que ocurre en el discurso médico, las personas dicen que “van al psicólogo” o “hacen un análisis (psicoanálisis)”, y no que se tratan en, o van a “la clínica” tal o cual. La idea de clínica en esta modalidad discursiva se encuentra pues más ligada al nombre del espacio de intervención en el que el clínico opera, la adjetivación de un acto en este ámbito, o precisamente al ámbito mismo, espacio, o “locus” de referencia del clínico en cuestión. En el campo de psicoanálisis, J. Lacan ha contribuido a centrar nuevamente esto en el nodo

de la experiencia misma, al utilizar el neologismo “clanicarse” para nombrar la acción y movimiento de los sujetos en dicho espacio, por lo que su invención permite retomar la fuerza de la noción de clínica como discurso subjetivado en la encarnadura de todos aquellos que allí intervienen. En la Apertura a la sección clínica de Vincennes, (acompañando la fuerza que debe de haber propiciado la creación de ese nuevo espacio de enseñanza dada las coordenadas políticas que le dieron lugar³⁶⁸) señalaba: “Por lo tanto, hay que clinar... Es indudable que el hombre no piensa del mismo modo acostado que de pie”...³⁶⁹. Que acostarse remite a lecho, de donde proviene la etimología de la palabra “clínica” es algo que resulta en verdad interesante³⁷⁰.

³⁶⁸ Me refiero a la ubicación del lugar para la enseñanza de Lacan en la Universidad de Vincennes en el contexto de su salida de la Sociedad Parisina de Psicoanálisis (SPP) y la Asociación internacional Psicoanalítica (IPA) embebido del ferviente movimiento político-social de mayo del 68, cuyo impacto en el pensamiento de la época y de nuestros días es relevante.

³⁶⁹ Lacan, J. (1977). Apertura de la sesión clínica en Vincennes. En *Ornicar* Nro. 3. Barcelona: editorial Petrel

³⁷⁰ El término *Clínica* toma como fuente el término griego “Klinikós” (que visita al que guarda cama), derivado a su vez de “Kliné” (cama) y éste a su vez de “klino” (inclino). De aquí, resultan sugerentes algunas significaciones tales como “inclinarse” vinculado a la humildad necesaria como movimiento ante lo real que la clínica presenta y particularmente el “lecho” como lugar de lo íntimo, donde los sueños y el sexo se revelan. Si hay algo que para el psicoanálisis es relevante es precisamente el situar el lecho analítico “como un área que no está sin relación al acto sexual sino en una relación contraria, a saber, podría de ninguna manera obviarse, que es una cama y que introduce lo sexual bajo la forma de un conjunto vacío” (Lacan, J. Seminario de la Lógica del Fantasma, clase del 8 de marzo del 67) “Allí donde el acto sexual apunta a la satisfacción lograda, donde no se percibe la falta, en la sublimación, cuyo fin es la satisfacción, “contrariamente al acto sexual se parte de la falta y con ayuda de esa falta construye su obra que es siempre la reproducción de esa falta”, como había ya antes también señalado en el Seminario de “La ética” de 1959-60. Apoyado en estas ideas, es que Zuberman, J. señala la definición de clínica psicoanalítica que de

Clinicar es la acción en escena. En relación con ésta, todos se sitúan en un tiempo y un espacio que la dispone. Lugares dispares según tiempos y recorridos, pero siempre a habitar. Si hay un saber a producirse en la experiencia clínica, aún en el límite del mismo, o como veremos, un saber del mismo límite, éste atañe a todos los involucrados en dicho escenario.

2.1.2.2. Hacer caso del caso

Ahora bien, volvamos a la noción de “caso”, tal como veníamos desarrollándola y consideremos la idea -que es posible advertir a partir de las todas las definiciones expuestas-, del caso como particularidad. En estos términos, el caso refiere a una existencia concreta que se vincula a una universalidad. En la acepción que lo considera como ejemplo, el caso pasa a ilustrar una forma concreta que toma el conjunto universal. Así, en un nivel descriptivo, la nariz aguileña nombra un caso particular de las formas que adquieren estos órganos en los sujetos. En el plano de verdad científica, la

estilo se desprende: “En esto funda Freud su idea de abstinencia y Lacan sitúa la diferencia entre acto sexual y acto analítico. Un cuerpo que habla en transferencia hace la diferencia, la especificidad de la clínica ¿Qué hace falta? Un cuerpo que hable en una situación históricamente irrepetible. Eso es clínica analítica.”(En ¿Qué se entiende por clínica en psicoanálisis?, publicación de la Escuela Freudiana de Bs As, www.efba.org/efbaonline)

Abordaremos esta idea que vincula la sublimación al campo clínico en posteriores capítulos, por entender que se trata de una clave fundamental para profundizar en saber referido a la misma.

gravedad que es la fuerza que ejerce la tierra atrayendo a todos los cuerpos que están dentro de su campo de acción es un caso particular aplicado a la Tierra, de la atracción llamada gravitación universal, ejercida entre todos los cuerpos del Universo. En el contexto de los enunciados matemáticos el binomio $5x-2$ es una forma particular que adquiere la función $ax \pm b$ para coeficientes a y b determinados. Estamos en el orden del caso como “ejemplo”. Si la transmisión de caso busca regularidad, homogeneidad, multiplicidad y convergencia, el caso sale de la singularidad para representar la universalidad del saber. Así, se viene a confirmar lo que ya se sabe de antemano, puesto que es un caso que ejemplifica. Para constituirse como tal, éste debe desde lo particular, cumplir con la regla general que es común a los elementos que conforman el conjunto universal correspondiente. Este último además supondría la existencia de una verdad a-priori que precede a todo acontecimiento particular. Cada caso así, vendría a verificar el valor de verdad de la proposición equiparable al enunciado universal de la teoría en cuestión. Sin embargo, en materia de categorías que signan elementos de la experiencia humana esto no es tan sencillo y cabe que nos preguntemos si la universalización de las afirmaciones que sienta las bases del conocimiento científico puede aplicarse sin más al campo de la experiencia analítica.

Serra, M. en “Algunas observaciones sobre la presentación de casos” ³⁷¹ distingue claramente entre el caso como ejemplificación práctica utilizado en diversos campos de conocimiento, del caso y su transmisión en el ámbito de la práctica psicoanalítica. Así, llama “caso práctico” a “una modalidad de aprendizaje o de evaluación de un saber constituido. Se utiliza en múltiples disciplinas, tan distantes como pueden ser la medicina, la macroeconomía y

³⁷¹ Serra, M. Algunas observaciones sobre la presentación de casos, elaboradas para la sesión inaugural del S.C.F. de Barcelona del curso 2007-0 en L'Àperiodic Virtual de la Secció clínica de Barcelona, NODOS XXII, <http://www.scb-icf.net/nodus>

la psicología cognitivo-conductual El caso práctico apunta a un “hacer saber”, hacer saber -o evaluar si ya se sabe- la manera en que debe ser tratado un problema concreto, manera que si es repetida idénticamente, producirá los mismos resultados exitosos”. Por el contrario, el camino de la práctica analítica, “no es el camino de la verificación de un saber ya allí, un saber constituido sino el encuentro, siempre, de un saber nuevo, único de cada sujeto que atañe a la singularidad de su solución”.

En concordancia con esto diremos entonces que la experiencia de la clínica psicoanalítica nos coloca frente a algunas zonas de verdadera complejidad. La modalidad singular de construcción de saber y su transmisión, dado que su ocurrencia acontece como hemos visto en el terreno de la “transferencia” (que como Freud señalaba, no admite terceros), genera un problema en el seno mismo del caso como entidad. Éste se ubica en el orden de una construcción inédita, novedosa, de tal orden de originalidad, que de ser otras las coordenadas, los tiempos de ocurrencias, los sujetos involucrados y tantas otras variables concernientes al contexto de la transferencia, el caso hubiera sido otro. Así planteada, la singularidad deviene problema puesto que si una ocurrencia es tan singular, ya no sería, como bien señala Rangel Guzmán³⁷², “caso de nada, ni de cosa alguna que queramos enunciar sobre él, ya que si lo hiciéramos, ipso facto quedaría eliminado como singularidad. Tenemos aquí un callejón sin salida. Es necesario establecer que los casos no pueden ser llamados propiamente singulares, sino más bien particulares.” A su vez, sin la posibilidad de establecer relaciones que aúnen, que entramen significaciones, en otras palabras, sin vínculo entre lo particular y lo universal, no es posible construir saber, el saber de referencia que llamamos comúnmente teoría. Acompañando a estas formulaciones,

³⁷² Op cit en 180

Maldawsky, D³⁷³ a propósito del tema de la investigación en psicoanálisis, sostiene que: “La afirmación de que los estudios clínicos psicoanalíticos se dan “caso por caso” no impide que estos puedan ser reunidos según diferentes criterios. La reunión de varios pacientes (o de fragmentos discursivos de un mismo paciente) por un rasgo en común forma parte de la tradición de la investigación en psicoanálisis.”

Esta última afirmación concuerda con lo que venía proponiendo en términos del establecimiento de una racionalidad posible para la construcción de saber que nos permita entender los modos de operar en el ejercicio clínico. No obstante, de ser llevada hasta las últimas consecuencias, esta acción comportaría un forzamiento en desmedro de las verdades locales y singulares que constituyen cada caso.

Entonces, ¿es que es posible sostener la rigurosidad de la transmisión en psicoanálisis, en vías de una racionalidad que soporte una interrogación constante a su corpus, mucho menos cerca de un edificio consolidado que de los andamios a los que el mismo Freud aludía en el tiempo de su creación? ¿Es posible sostener la singularidad en la particularidad de los casos al tiempo que la misma teoría como construcción provisoria y útil para pensar los mismos? La respuesta a ello nos coloca directamente en una *zona de tensión*. Zona de tensión que no sólo no es a eliminar, sino que es a mantener, puesto que de su fuerza, se nutre la posibilidad de generar pensamiento nuevo.

La búsqueda de rigor conceptual acompañó el pensamiento de muchos psicoanalistas de todos los tiempos. Freud apelaba a los modelos de cientificidad de su época, que lo condujeron a no pocas aporías. Lacan no cesó de servirse del pensamiento de la Lógica y Matemáticas, como apoyatura para sus inferencias.

³⁷³ Maldawsky, D (2006) *Caso por caso: apuntes sobre la estrategia freudiana de investigación clínica*. en http://www.psicoanalisis.com.ar/investigaciones/caso_por_caso.htm

Se trata entonces, de acompañar el proceso de una disciplina inserta en una contemporaneidad que exige demuestre el valor de práctica, su eficacia, como modo de intervención sobre el sufrimiento humano. Para ello, es preciso encontrar vías de formalidad en el acto de transmisión, sin que comporte el costo a la que una rápida asimilación a patrones de validación protocolizados puede conducir. De ahí la importancia de considerar el estatuto del llamado “caso” y su transmisión.

Rangel plantea esta inquietud de la siguiente manera:

“¿cómo una experiencia, que por definición no admite terceros, puede dar lugar a un conocimiento empírico confiable? Si entendemos confiable como sinónimo de “comprobable”, “verificable” e incluso “universalmente válido”, la respuesta es de lo más sencilla: simplemente no puede. La razón es que(los analistas) pueden –y deben– mantener en suspenso dos categorías que, siendo imprescindibles para la ciencia, resultan fatales para la experiencia del análisis: la universalidad de una proposición y la unidad de un objeto de conocimiento.

De manera muy simplista, podemos decir que toda teoría científica necesariamente pretende adquirir validez universal, e igualmente, los objetos de estudio a los que refiere dicha teoría deben quedar perfectamente delimitados (al menos conceptualmente) y ser unitarios, es decir, que pueden ser contabilizados, cada uno por sí mismo, como un caso de la teoría (enunciado universal) y que sancionarán, en su ocurrencia, el valor de verdad de ésta última., la cual estaría al alcance de cualquier persona, siempre y cuando posea los instrumentos adecuados, es decir, la técnica, el método y los conocimientos propios de la práctica científica”

Y más adelante agrega:

“¿Cuál es la situación del caso en el psicoanálisis respecto de la construcción de un saber que habrá de ser transmitido? Un primer problema radica en la relación que los casos mantienen con dicho saber. Como vimos

al principio, para la ciencia toda teoría que se precie pretende la universalidad; es incluso un efecto de su enunciación. De hecho, los casos lo son siempre con respecto a cierta universal: son “casos de...”. Así, establecer un caso de “esquizofrenia” supone en el acto, inaugurar la categoría universal con ese nombre, de la cual aquél sería una ocurrencia concreta; o viceversa, la categoría “esquizofrenia” inaugura el conjunto de los “casos de esquizofrenia”. De no ser así, tendríamos el problema que representa la singularidad: Es necesario establecer que los casos no pueden ser llamados propiamente singulares, sino más bien particulares/.../

Bien, nos encontramos entonces ante la necesidad de establecer algunos criterios ordenadores.

El análisis de la relación entre lo particular y lo universal tal como la hemos estado viendo introduce una necesidad epistémica por cuanto fundamenta modos de pensamiento con los que opera la racionalidad. Tomando la concepción de “teoría” en un sentido amplio, como universo que incluye construcciones conceptuales (hipótesis, conexiones entre variables, supuestos) organizadas para explicar un conjunto de interrogantes, no parecería posible fundar la universalidad de una teoría a partir de un caso particular como tampoco es posible pensar sin una universalidad que le de lugar. Sin embargo, éste resulta un enunciado de verdad relativa, y no absoluta. Cuestión que no tiene porque preocuparnos demasiado, a no ser que pensemos que en rigor, únicamente podemos construir teorías explicativas si estas son al mismo modo que el saber de la ciencia normal, universos absolutos de saber que requieren de criterios de validación irrefutables.

Si seguimos este criterio entonces, un caso particular sólo podría funcionar como excepción, si por esta condición, no refuta la universalidad propuesta. Es decir, que si bien se excluye de la condición general compartida con los demás de su especie, éste apartamiento no tira por tierra la universalidad de

la regla, pues simplemente ese caso queda en el orden de una “excepcionalidad”, es decir, que su relación es de exterioridad respecto del conjunto universal indemne que de aquí en más estará conformado por la regla y su excedente.

¿Cabría otra posibilidad para la excepción?

En otras palabras, ¿podría un caso mantener la excepcionalidad, la diferencia, la disparidad al interno del mismo universal? Parecería en principio que no podría sin el costo de existencia que funda el mismo universal.

Por lo tanto, la teoría resultaría falsa de acuerdo al modelo falsacionista propuesto por Popper, K, en su texto *La lógica de la investigación científica* para quien si bien nunca podremos demostrar la verdad última de una teoría, confirmar totalmente sus hipótesis, sí su falsedad.. La forma de inferencia lógica llamada el modus tollendo tollens (en latín, modo que negando niega), también llamado modus tollens es básicamente la referencia para el criterio falsacionista.

He aquí el MTT:

• Si a entonces b	Ej: Si llueve, la calle se moja
• No b	La calle no está mojada
• En consecuencia, no a	Entonces no llovió

El procedimiento de refutación que opera sobre el caso y su relación a la teoría, se plantea como un modus tollens:

- Si de la hipótesis H se deriva la consecuencia observable c.
- Y la consecuencia observable c no es el caso.
- En consecuencia, la hipótesis H tampoco es el caso.

Es decir, cualquier caso que sea una excepción, que no confirme las hipótesis que la teoría señala, condena a la misma a la falsedad. Esto precisamente sume al caso clínico en la condición de permanente refutación de la teoría psicoanalítica. Al incluir la condición de lo novedoso, lo inédito, la transferencia que le dio lugar, la interrogación permanente de las técnicas estandarizadas y generalizaciones conceptuales previas, por señalar sólo algunas de las características que lo constituyen, cada caso como excepción condena a la inoperancia la formulación de universos conceptuales válidos.

Volviendo al estudio de Rangel, R. convenimos que es aquí donde radica el argumento en los que se apoyan los tan frecuentes cuestionamientos al estatuto del psicoanálisis como disciplina: “¿No es justamente ésta una de las críticas más reincidentes de la comunidad científica hacia el psicoanálisis? ¿Cómo pueden los psicoanalistas probar o confirmar las extravagantes aseveraciones “teóricas” que proponen? No faltará el analista bienintencionado que sugiera justamente que los casos clínicos tendrían esa función de ser el campo de batalla donde se juega el pellejo el saber teórico. Este cándido personaje seguramente recibiría la rechifla y el aluvión de argumentaciones que le mostrarán cuán falta de lógica y de rigor es su propuesta. Y desafortunadamente para nuestro analista, no carecerían de razones sus detractores.”

Prosigamos pues. Como había señalado ya antes, es posible y necesario pensar en una alternativa a este callejón sin salida, generando de este modo condiciones de posibilidad para un pensamiento que albergue y sostenga novedad como acontecimiento.

Una apoyatura interesante para esta cuestión resulta dada por los desarrollos de Guy Le Gaufey³⁷⁴ (2007) en su texto “Una clínica con poca

³⁷⁴ Le Gaufey, G. (2006). *El caso inexistente. Una compilación clínica*. México: Edelp.

realidad”, y que son también trabajados por Rangel. Nos referimos a que “habría otra posibilidad para considerar la lógica del caso como excepción en su relación con la universal, que no nos conduzca necesariamente a las aporías del inductivismo o de la refutabilidad. Estas dos últimas están fundamentadas en una lógica de la excepción a partir de lo que se conoce en matemáticas como la lógica de la particular mínima, distinta de una forma comúnmente obviada –por incómoda– llamada lógica de la particular máxima. Hagamos un pequeño paréntesis para explicar a qué se refiere cada una de estas consistencias lógicas. El mismo Le Gauffey, durante su seminario en 2005 en la ciudad de México, nos proporciona un buen ejemplo. Tomemos como casos las dos aseveraciones de un conferencista en una sala repleta de oyentes, hombres y mujeres, todos sentados. Él dice: –“Alguno de ustedes está sentado”; podemos establecer la verdad del caso apoyándonos en el hecho universal de que todos están efectivamente sentados. Ahora bien, si dice: –“Alguno de ustedes es hombre”, también podemos decir que es cierto, pero por una razón (una lógica) totalmente distinta: porque no todos lo son. En el primer caso tenemos “alguno porque todos”, mientras que en el segundo se trata de “alguno porque no todos”. Dos lógicas distintas entonces. A esta segunda se le llama de la particular máxima y podemos encontrar en ella la lógica de la excepción, que despliega una relación entre el caso y su universal distinta a las mencionadas en el apartado anterior, que nos habían conducido a los callejones de la eterna refutación o del caso como desecho.”

Efectivamente, nos encontramos ante una lógica de construcción diferente que permite al caso como excepción mantener una relación de disparidad con el conjunto universal que no es de exclusión ni de refutación. Rangel citando a Le Gauffey, precisa el término “oposición” para referirse a la misma: “La oposición requiere de eso a lo que se opone. Si tenemos que una excepción se encuentra en exterioridad a su universal, simplemente esta

última queda intacta; por otro lado, si incluyéndola la refuta, entonces la destruye. En lo que llamamos la teoría psicoanalítica no puede sostenerse ninguna de estas dos formas de relación entre una universal y sus enunciados particulares, puesto que en la primera asistimos a una tiranía del saber sobre los casos, y en la segunda, a la posibilidad de constituir éstos como pruebas empíricas que a fin de cuentas, erigirían como verdad universal a la teoría/.../

En cambio, pensar el caso en relación a su universal como en oposición a ésta, nos permite mantener el valor tanto de la teoría como del caso por sí mismos; **esto genera una dinámica en la que el saber del psicoanálisis orienta al analista en su intervención, mas nunca le permite colocarse como poseedor de verdad universal alguna, pues estará siempre ahí para impedírsele el caso particular como excepción, surgido éste sí de la experiencia singular que representa la palabra de quien se dirige a un analista en transferencia. No es importante entonces comprobar si un caso se apega o no estrictamente a la realidad, pues no se rescata de él su valor de prueba, sino de cuestionamiento a la universalidad del saber que el mismo análisis produce**".³⁷⁵

Puede considerarse asimismo, que el aporte realizado en el terreno de la lógica por Charles Peirce vinculado al modo de inferencia que denominó abductiva contribuye a la construcción de hipótesis que acompañen las conclusiones conjeturales que se van procesando en la construcción de caso. En *La lógica considerada como Semiótica*, Peirce la define como "razonamiento que afirma ser tal que en caso de que haya alguna verdad averiguable respecto a la materia que se trata, el método general de este razonamiento, aunque no necesariamente cada aplicación general de él,

³⁷⁵ Las negritas son mías

debe finalmente aproximar a la verdad.”³⁷⁶ En este tipo de inferencia, a lo que se arriba es siempre a algo que es probable, pero que al investigador se le hace plausible y que por ende adquiere verosimilitud, invitándolo a nuevas producciones. He aquí que se introduce la posibilidad de sorpresa. Y ¿qué es la sorpresa? Señala Peirce: “no es la mera irregularidad: nadie se sorprende de que los árboles en un bosque no formen una pauta regular. La mera irregularidad no provoca nuestra sorpresa, pues la irregularidad en nuestra vida es de ordinario lo normal. Lo que nos sorprende es más bien la regularidad inesperada, o bien la rotura de una regularidad esperada, incluso tal vez sólo inconscientemente esperada.”³⁷⁷

Esta última afirmación resulta harto interesante, en la medida que nos coloca de bruces ante la misma condición que define al caso tal como lo estamos considerando: una brecha en la regularidad, una ruptura en las simetrías, una afectación de la homogeneidad, que viene al lugar de lo no sabido pero deseado. He ahí, un saber a producir más colocado en la dimensión del camino que se hace al andar que en el alcance de una meta por fin lograda. Por otra parte, el mismo Peirce consideró, -como señala Nubiola en su estudio sobre la lógica de la abducción, que ésta estaba “en el corazón no

³⁷⁶ Peirce, C. S. (1902) *La lógica considerada como Semiótica.*, Reconstrucción analítica de Joseph Ransdell. (2004) Traducción castellana de Sara F. Barrena (2004) pág 66

³⁷⁷ “Mere irregularity, where no definite regularity is expected, creates no surprise nor excites any curiosity. Why should it, when irregularity is the overwhelmingly preponderant rule of experience, and regularity only the strange exception? In what a state of amazement should I pass my life, if I were to wonder why there was no regularity connecting days upon which I receive an even number of letters by mail and nights on which I notice an even number of shooting stars! But who would seek explanations for irregularities like that?”, PEIRCE, C. S. (Collected Papers 7.189, 1901 C. S. Peirce: Collected Papers of Charles Sanders Peirce, 8 vols., C. Hartshorne, P. Weiss y A. Burks, eds., Harvard University Press, Cambridge, MA, 1936-58). Citado por Nubeola, J. (2001) “La abducción o la lógica de la sorpresa” en Razón y Palabra. Primera Revista electrónica especializada en comunicación, No 10, <http://www.razonypalabra.org.mx>

sólo de la actividad científica, sino también de todas las actividades humanas ordinarias”³⁷⁸.

Es así entonces, que en el tema que nos ocupa, las vías señaladas promueven el ejercicio de una práctica del caso como existencia singular, habilitante de la producción de novedad en el terreno de pensamiento y la construcción de saber. Al mismo tiempo nos permite afirmar y generar condiciones de posibilidad para un desarrollo riguroso en lo que refiere a la transmisión de saber referido a la experiencia clínica.

Hacer caso del caso, disponer nuestra atención a cada caso, construir caso, revela la producción de lo irreducible. Esto nos permite no escamotear el límite que nuestro afán clasificatorio tiende a menudo a desdibujar. Pero nuestra práctica nos enfrenta a ese límite todo el tiempo.

Por último, como situábamos al comienzo no hay forma de transmitir la experiencia clínica, aún de lo irreducible, que no sea a través de una narrativa. Freud se sirvió lúcidamente de esta circunstancia y nos dejó un legado que nos interpela.

Sin embargo, se trata de una narrativa muy peculiar, plena de paradojas como bien nos advirtió Marinas, M. (2007) en su trabajo de investigación sobre las Historias de vida³⁷⁹. Por ello, decir lo sin-decir, lo que se fuga de la representación, lo que se dice como límite del decir, propio de la experiencia analítica, nos coloca frente a esa tensión paradójica que es a sostener en la medida de que ella es fuente de poeisis, de creatividad.

Percia, M. (2010) describe bien esta circunstancia cuando afirma: “Hay cosas que las palabras deciden no decir aún diciéndolas, pero esa negativa no tiene que confundirse con un fracaso de los vocablos: es vocación del

³⁷⁸ Nubiola, J. Op. Cit, en 377 pag 1

³⁷⁹ Marinas, M y Santamarina, C. (2007) Op cit en 71

lenguaje tender hacia lo escurridizo respetándolo”.³⁸⁰ “Lo sin decir no es insinuación que sugiere algo sin expresarlo por completo, no da a entender, se da como límite del entendimiento. Respetuosa es la expresión que muestra lo que muestra guardando ese límite no como fracaso, sino como su don.”

Y es en este sentido, que procuraremos introducir la idea de una escritura de caso como posibilidad de transmisión de una experiencia. Experiencia construida en el seno mismo de los tropiezos del lenguaje, en la escena de la otredad.

Para hacer caso del caso entonces, de la forma en que lo hemos definido, no propondremos la elaboración de una serie de reglas acerca de cómo debería ser la técnica de la escritura y transmisión de caso, puesto que no la hay.

Afirmar algo del estilo supondría, por lo demás, introducir una inconsistencia a la misma lógica que sustenta la construcción de esta tesis.

Ahora bien, es cierto que la inconsistencia o las paradojas suelen resultar fuente de creatividad y producir novedad en el terreno del pensamiento.³⁸¹

Sin embargo, optaremos por el rigor de la coherencia que subyace a la transmisión de una experiencia por vía del lenguaje cuando ella permite

³⁸⁰ Percia, M (2010) *Inconformidad, arte, psicoanálisis y política*. Bs As: Ediciones La Cebra

³⁸¹ Tanto en el campo de la lógica y las Matemáticas, como en el de la Literatura y otras ramas del Arte, el pensamiento paradójico ha significado un estímulo permanente para la innovación en el camino de las ideas al conmovir las certezas consolidadas. Así, tal como lo formulan desde las ciencias formales enunciados relativos a las “lógicas paraconsistentes” (Newton D Acosta...) o como nos muestran Russell(1901), Frege(1876) a través de sus conocidas paradojas, es posible admitir, mas bien es necesario, la existencia de estas formas provocadoras de pensamiento. Como decía, mas allá de su uso en las ciencias formales vemos la introducción en la literatura de estas formaciones, a través de los magníficos juegos del lenguaje de “Alicia detrás del espejo” de Lewis Carroll que Gilles Deleuze analiza exhaustivamente en su obra “Lógica del sentido” (Op cit en 9)

conmover nuestras formas de pensar. Para ello, y ésta es quizás la paradoja, es preciso asumir el riesgo ante el que la palabra nos enfrenta, es decir, dejarla decir lo imposible de decir.

Esta situación de tensión, es la misma que mantiene el “caso” con relación a la “teoría”: el caso por si sólo no es suficiente para refutar una teoría, pero, como señala Rangel, “tampoco ésta última estará nunca en condiciones de sancionar la verdad de las existencias concretas, ni de la subjetividad particular a la que dicho caso apunta”. Sostener las paradojas³⁸² pues, considerar las particularidades en esa especial relación al universal que señalamos, efectuar una transmisión apoyada en la no-totalidad del saber, es permitir que se siga produciendo una ampliación permanente de significaciones diversas alrededor de un caso, impidiendo que éste se cierre en una única supuesta verdad fruto de cualquier a-priori del que se trate.

He aquí pues, lejos de cualquier pretensión de completitud o posición normalizadora, una condición eminentemente *ética*, que involucra la subjetividad jugada en el mismo acto de transmisión del que es responsable.

³⁸² He aquí algunas paradojas interesantes:

-Paradoja de Galileo: A pesar de que no todos los números son cuadrados perfectos, no hay más números que cuadrados perfectos.

-Paradoja del hotel infinito: Un hotel de infinitas habitaciones puede aceptar más huéspedes, incluso si está lleno.

-Por otra parte, la posibilidad de que A y ~A, coexistan como verdades ambas en un sistema dado, dando origen a una inconsistencia lógica, fue introducida por Freud como siendo propia del modo de funcionar del Inconciente.

2.1.3. FICCIÓN Y VERDAD EN LA CONSTRUCCIÓN DE CASO

*Há histórias tão verdadeiras que às vezes parece que são inventadas*³⁸³

Que la verdad tiene un íntimo vínculo con la ficción es algo sobre lo que J. Lacan ha insistido particularmente a lo largo de su obra. Apoyándose en los desarrollos de J. Bentham en su “Teoría de las ficciones”³⁸⁴, Lacan señala que en esta obra, “fictitious no quiere decir ilusorio ni engañoso. Fictitious quiere decir ficticio sólo en la medida en que responde exactamente a lo que nosotros queremos decir cuando formulamos que toda verdad tiene una estructura de ficción”³⁸⁵

Ahora bien, ¿qué alcance tiene esta idea de ficción? En una de sus acepciones, ficción significa “invención”. Podemos aquí entrever sin dificultad el carácter de “creación” implícito en este término, desprendiéndose de él, “fabricación”, “construcción”, “poiesis”. Trabajaremos pues, la idea de la verdad vinculada a la invención. “Todo o que nao invento é falso”³⁸⁶, decía el poeta Manoel de Barros en concordancia con esta idea.

Es así entonces, que el sentido emerge en el contexto de la acción, realización, fabricación, pues la invención refiere precisamente a la producción de novedad en la medida de que ella no consolida ninguna esencialidad consabida de antemano. Por el contrario, refiere al hallazgo en

³⁸³ De Barros, M. (2001). *Livro sobre o nada*. Rio de Janeiro: Record Editora

“Hay historias tan verdaderas que a veces parece que son inventadas” p. 69

³⁸⁴ Bentham, J. (1787). *Teoría de las ficciones, Politopías*; 5. Madrid: Marcial Pons. (2005)

³⁸⁵ Lacan, J. (1932). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI (1986) p 334

³⁸⁶ De Barros, M. (2003). *Memorias inventadas. A Infancia*. São Paulo: Editorial Planeta,

su condición de sorprendente, conmoviendo por un instante las coordenadas de saber establecidas y produciendo en esa basculación un efecto de tensión produciendo en el acontecer un destello de verdad. Es aquí, donde resulta ubicable la perspectiva de lo que Lacan propone como una verdad “a medio decir”, en el contexto de un saber intrínsecamente “incompleto”. A ello nos referiremos un poco mas adelante en este desarrollo. Pero por ahora detengámonos en la idea de ficción.

En la multiplicidad de referencias al problema de la verdad en el contexto psicoanalítico, recortemos tres aspectos que emergen de la propuesta de Lacan en distintos seminarios y que delinean una idea de la misma que refuerzan su carácter de construcción ficcional:

a- *la verdad hablada:*

- “La verdad tiene una estructura de ficción porque pasa por el lenguaje y el lenguaje tiene una estructura de ficción. Sólo puede decirse a medias.”³⁸⁷
- “La palabra, la palabra define el lugar de lo que se llama la verdad. Lo que marco, desde su entrada, para el uso que quiero hacer de ella, es su estructura de ficción, es decir, también de mentira. En verdad, viene al caso decirlo, la verdad no dice la verdad - no a medias- más que en un caso: es cuando dice "miento". Es el único caso en el que se está seguro de que no miente porque ella es supuesta saberlo. Pero de Otro modo (Autrement), es decir de Otro modo con A mayúscula, es muy posible que diga de todos modos la verdad sin saberlo. Es lo que intenté marcar con mi S mayúscula, paréntesis de A mayúscula, S (A/) [A mayúscula barrada], precisamente, y tachada”³⁸⁸

³⁸⁷ Op. Cit en 264 páginas 32–37.

³⁸⁸ Op. cit en 48 Clase del 1, 4/11/71

b- *la verdad que no dice y que no se dice:*

- “Hay verdades que son del orden de lo real. Si yo distingo real, simbólico e imaginario, es que hay verdades de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario. Si hay verdades de lo real, es que hay verdades que no se confiesan”³⁸⁹.
- “Ningún discurso puede decir la verdad. El discurso que se sostiene, es aquel que puede sostenerse suficiente tiempo sin que haya razón de demandarle razón de su verdad.”³⁹⁰

c- *la verdad en transferencia:*

- “La transferencia aparece, hablando con propiedad, como una fuente de ficción. El sujeto, en la transferencia, fabrica construye algo, y entonces parece que no es posible no integrar inmediatamente a la función de la transferencia este término que es: primero, cuál es la naturaleza de esta ficción”.³⁹¹

“Alcibíades propone también un gentlemen agreement: “¿debo decir la verdad?”, a lo que Sócrates no se rehusa. “Te invito a decirla”. “Pues bien, dice Alcibíades, te doy la libertad, si traspaso los límites de la verdad en mis términos, de decir: tu mientes. Por cierto, si llego a divagar, a perderme en mi discurso, no debes extrañarte por ello dado el personaje -volvemos a encontrar allí el término de la atopía - incalificable, eres tan desconcertante; cómo no embrollarse en el momento de poner las cosas en orden,

³⁸⁹ Op.Cit en 264 Clase del 24/11/75

³⁹⁰ Lacan, J. (1968-1969). *Seminario: De un Otro al otro*. Buenos Aires : Editorial Paidós(2007) Clase del 20/11/1968

³⁹¹ Op cit en 254 Clase del 1/3/1961

katarithmein, de hacer la enumeración y la cuenta"/.../ "Y he aquí el elogio que comienza"³⁹²

Y agregamos a lo expuesto que cuando la escena clínica comienza su despliegue, asistimos a este convite. Allí, la verdad articulada por la palabra, en el terreno de la transferencia, participando de la mentira y de la equivocación, surge fugaz por la hendidura que el inconsciente abre. Ella es "no-toda". Participa de lo indecible, no como entidad, sino como pulsación. Ella golpea y contorsiona la escena creando una nueva dimensión, una nueva estructura. Habilita la construcción de ficción resultante de la operación de articulación significativa (S1-S2). Esta es verdaderamente una labor de poiesis, que al igual que cierta clase de bisturí, abre y cierra la herida al mismo tiempo, herida de la ausencia en lo real, del agujero en la estructura³⁹³ Esta dimensión otorga al relato su primacía por cualquier valor de exactitud. Como poéticamente marca Juan Ritvo (2011), "hay que usar las metáforas y al mismo tiempo ponerlas en entredicho; volver a pulirlas y abandonarlas a su estado de ruina; así se advierte que la ficción no se opone a lo que llamamos "real", es un medio de revelarlo a través de las costuras mal zurcidas de los montajes ficcionales³⁹⁴.

Esta relación de la verdad a la ficción y a la metáfora, había sido decisivamente marcada por Nietzsche: "¿Qué es entonces la verdad? Un tropel de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas (...) las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son".³⁹⁵

³⁹² Op. Cit en 254. Clase del 8/2/1961

³⁹³ J.-A. Miller: Tout le monde est fou. Curso 2006-2007, citado por Cocoz Vilma (2010). Ficciones y semblantes. Association Mondiale de Psychanalyse Bulletin Electronique du Comité d'Action de l'École N° 8. Publicado en <http://www.elp-debates.com>

³⁹⁴ Ritvo, Juan. Bautista. (2011). *La ficción no es ficticia*. Agenda Imago No 150. Versión digital, <http://www.imagoagenda.com>

³⁹⁵ Nietzsche, F. (1873). Op. cit en 24 Pág 25.

Y el saber que se perfila es intrínsecamente incompleto.

Pasemos entonces, al análisis de esta última idea. Para ello, sirvámonos del concepto de “incompletud” o “incompletitud” derivado de las ciencias formales: Lógica y Matemática (usados ampliamente aunque no figuran en el diccionario de la R.A.E.). Desde este ámbito, lo incompleto se vincula a lo imposible y no a lo “impotente”, pasible de ocurrir potencialmente, más allá de las circunstancias que impidan que se efectivice en algunas ocasiones.

Lo que podría llamarse ontológicamente imposible, cuyo nivel de acontecer no depende de ningún esfuerzo o entramado de saber alguno que por fin alcanzase la totalidad de comprensión cabal de la cosa de referencia, encuentra su máximo nivel de interés para nuestras reflexiones en las derivaciones del teorema de Kurt Gödel.

A sus escasos 25 años, Gödel había demostrado por medio de un teorema la imposibilidad de existencia de un sistema formal que pudiese dar cuenta de su propia globalidad. Así, remarcaba un límite para el mismo establecimiento de una verdad dentro del sistema dado.

Las consecuencias para el pensamiento han sido notables. Entre ellas, es posible decir que la imposibilidad de un saber total, no se correspondería únicamente con lo que no puede conocerse por limitaciones (es el sentido de la impotencia), sino con lo que es radicalmente imposible, pues el propio campo de saber admite en sí, un agujero radical³⁹⁶. De este modo se

³⁹⁶ En otras palabras, habría un no- saber intrínseco u ontológico, asimilable –para los estudiosos del problema del determinismo y el azar-, a la noción de azar absoluto, ya que el dilema citado encontró solución a través del pasaje de las nociones del “azar de la ignorancia” al “azar absoluto”. Esto implica que lo que no conozco por vía del saber no se reduce a una simple impotencia dado que “la respuesta está en algún lugar” y “algún día lo sabré”, sino que existiría un punto de ignorancia intrínseca u ontológica (azar absoluto), dicho de otra manera: un agujero radical en el saber. Al decir de Lansberg : “no es que dentro de cien años será concebible otra mecánica para hacer predicciones definitivas”. De

establece la inclusión en el interior de la ciencia de la imposibilidad estructural del omniconocimiento. Lo que Gödel demostró es que la matemática, o cualquier otro sistema que la contenga, como señala Beller (2006), “no puede ser a la vez consistente y completo”³⁹⁷

Se deriva de este desarrollo que el precio de la consistencia es la incompletud. Existen enunciados verdaderos que son al propio tiempo indecidibles, es decir que su verdad o falsedad no pueden demostrarse a partir de los axiomas. Indecidible equivale a que si una proposición se verifica, entonces se contradice, y si se demuestra falsa, entonces se verifica”.

Algo similar se desprende del trabajo sobre el teorema referido en el que Carlos Alberto Carcagno³⁹⁸ formula que “Gödel construyó un lenguaje formal y, con él, una enunciado que –intuitivamente- se puede describir como “Esta frase entre paréntesis es indecidible”. Si asumimos que es verdadera, consiste en una frase verdadera e indemostrable, por lo que el sistema es incompleto. Si consideramos que es falsa, es un ejemplo de una frase falsa pero demostrable, con lo que el sistema axiomático se vuelve contradictorio.”

Procuremos antes de avanzar sobre la comprensión de estas ideas, definir sucintamente las nociones de inconsistencia e incompletud para los sistemas formales. Tomemos para ello las formulaciones de Hoffstadter³⁹⁹ en su libro “Gödel, Escher y Bach, un eterno y grácil bucle”, por considerarlo un estudio hartamente exhaustivo de las consecuencias de los enunciados de

este modo se establece la inclusión en el interior de la ciencia de la imposibilidad estructural del omniconocimiento. Op cit en 367 p36

³⁹⁷ Carcagno, Carlos (2006). *El teorema de incompletitud de Gödel*. publicado en: <http://foros.monografias.com>

³⁹⁸ Op. Cit en 397

³⁹⁹ Hofstadter, D. (2009). *Gödel, Escher y Bach, Un eterno y grácil bucle*. Barcelona: Tusquets Editores

Gödel y su relación con formas paradójales, zonas de entramado entre la lógica y otras formas de poiesis provenientes de la creación artística. Esta formulación admirable, introduce así, si ampliamos los alcances de su sentido, una suerte formación paradójal: es posible demostrar mediante las verdades de un teorema relativo a un campo de conocimiento que no es posible demostrar todas las verdades dentro de ese campo o bien es *verdad que no existe una verdad total*.

De este modo, en el contexto de las paradojas, es que la propuesta de Gödel adquiere relevancia. Al decir de Hofstadter: “En su forma más desnuda o descarnada, el descubrimiento de Gödel supone la traducción de una vieja paradoja filosófica a términos matemáticos. Me refiero a la llamada *paradoja de Epiménides, o paradoja del mentiroso*. Epiménides, cretense, hizo esta mortal aseveración: “Todos los cretenses son mentirosos” Una versión mas afilada de la paradoja es sencillamente: “Estoy mintiendo” o “Esta aseveración es falsa”. La última versión es la que generalmente tendré en mente al referirme a la paradoja de Epiménides. Es una aseveración que de manera brutal contradice la dicotomía tan generalmente aceptada entre aseveraciones verdaderas y aseveraciones falsas, puesto que si por un momento la tomamos como verdadera, inmediatamente se nos dispara por la culata y nos ponemos a pensar que es falsa. Pero una vez que hemos decidido que es falsa, un análogo tiro por la culata nos hace volver a la idea de que es verdadera.”⁴⁰⁰

Así pues, una vez más, las formaciones paradójales señalan el camino, indicando que es en los límites del saber en donde puede acontecer un acceso a una dimensión nueva y por ende un efecto de verdad que aunque provisoria, efectiva.

Las consecuencias que de aquí se desprenden no dejan de tener relación con la misma materia prima de la que está hecha la experiencia analítica,

⁴⁰⁰ Op. Cit. 399 pag19

puesto que ante todo, nos encontramos ante un sujeto inmerso en el lenguaje y por ende, sujeto a las formaciones paradójales frente a las que su decir lo coloca. Lacan había afirmado en este sentido, que estamos ante la presencia de un sujeto cuando es capaz de engañar, puesto que en ello, hay una verdad que lo concierne.

Asimismo, en “La verdad que surge entre enigmas y paradojas”, Walter Beller⁴⁰¹ propone que para el psicoanálisis, “la verdad es un acontecimiento que comprende al menos cuatro clases de orden: lo difuso, lo paradójal, lo enigmatizante y lo ético. Estas características hacen que la noción de verdad resulte una temática convergente de la filosofía con el psicoanálisis, sin que la primera se confunda o traslape con el segundo”.

Este enunciado, pone el acento en cuatro características que efectivamente responden al ejercicio de una clínica tal como la estamos planteando. Ya nos hemos referido a lo paradójal inserto en el seno del trabajo con la palabra. Ésta resulta precisamente la materia prima con la que trabajamos en la clínica psicoanalítica que habilita a través de su ocurrencia, el acceso a nuevas formaciones concernientes al sujeto y su mundo de relación. Brevemente señalaremos nuestra idea acerca de los otros tres elementos que caracterizan a la presentación de la verdad o lo verdadero en clínica.

Lo difuso, refiere en la analogía que presenta Beller a la característica que define al tipo de lógica que lleva dicho nombre, creada por Lofti Zadeh(1973) que admite expresiones cuyo valor de verdad no se remite únicamente a la opción dilemática A o $\sim A$, sino que considera la amplia gama de aquellas que no son totalmente verdaderas ni totalmente falsas. En este sentido, como menciona Beller, la verdad queda establecida “mediante términos que resultan estructuralmente vagos, imprecisos o ambiguos, que son los términos que manejamos con enorme frecuencia en los discursos científico y

⁴⁰¹ Beller, Walter (2010). *La verdad que surge entre enigmas y paradojas* publicado en http://biblioteca.universia.net/html_

cotidiano. Tal clase de expresiones han sido rechazadas o excluidas por matemáticos y lógicos que mantienen los modelos clásicos de la exactitud y el principio de bivalencia. Sin embargo, los términos con vaguedad e imprecisión constituyen el alma viva de la escucha en el psicoanálisis, como se reconoce desde Freud. /.../”Desde el punto de vista de la lógica difusa, un enunciado que contiene términos vagos o ambiguos tiene cierto grado de pertenencia en un conjunto difuso. Decir que Juan es joven implica que el valor de verdad o de pertenencia a un conjunto depende de su compatibilidad dentro de un conjunto borroso. En general, en todo conjunto borroso se tienen diversos grados cuyos valores lingüísticos son subconjuntos borrosos como no-verdadero, muy verdaderos, no muy verdaderos, más o menos verdaderos, y otros muchos valores además de verdadero y falso⁴⁰².

Así entonces, si la lógica aristotélica se basa en un principio bivalente(A o $\sim A$) en el que además ambas proposiciones no pueden ser verdaderas a la vez, es posible pensar en otras lógicas de modo de ampliar el horizonte del pensamiento. Es así que nacen las lógicas polivalentes o multivaloradas, que ofrecen una policromía más vasta e interesante, ya que resulta más acorde a la complejidad de la realidad multifascética que vivimos.

En este contexto se sitúan las contribuciones de las lógicas difusas o borrosas y también las de las llamadas “lógicas paraconsistentes”. Para éstas, es posible que de la aceptación de la contradicción(A y $\sim A$ pueden ser ambas verdaderas) se produzcan nuevas verdades, admitiendo de esta manera, ciertas contradicciones sin trivializarse. Éstas, al ser ubicables en el orden de lo hasta entonces impensado, son capaces de conmover certezas y generar pensamiento crítico.

⁴⁰²Op cit en 401

Newton D'Acosta, matemático y lógico brasileño creador de una lógica paraconsistente (1976)⁴⁰³ de características aún más heterodoxas que otras lógicas de la misma especie, relataba en una visita realizada al Uruguay en el año 1985 a una audiencia de la cual tuve la suerte de formar parte, que las lógicas paraconsistentes daban cuenta de la lógica de funcionamiento del inconsciente planteada por Freud.

Para él, esto no sólo era una reflexión teórica a punto de partida de su conocimiento de la obra freudiana (que era bastante a decir verdad), sino mas bien un hallazgo de su misma experiencia por cuanto él se había psicoanalizado varios años. Ratificaba de este modo lo que estamos proponiendo al conectar la experiencia viva con el germen de la interrogación que suscitará la construcción de un saber

En una entrevista⁴⁰⁴ realizada en 1985, Newton D'Acosta lo dice con estas palabras

⁴⁰³ El término paraconsistente fue acuñado por el conocido filósofo peruano Francisco Miró Quesada a petición de Newton da Costa, en el 3er Simposio Latinoamericano de Lógica Matemática en Campinas Brasil en 1976. Fuente: Ortiz Rico, G. *La heterodoxia de las lógicas de da Costa*. En: Matemáticas: Enseñanza Universitaria, Vol. XVI, Núm. 1, 2008, pp. 37-50 Univ. del ValleCali, Colombia

⁴⁰⁴ Entrevista realizada por Márcio Peter con el matemático brasileiro creador de la Lógica Paraconsistente. Publicada originalmente por los entrevistadores en *Revirão*, número 3, Rio de Janeiro, dez. 1985. La traducción es mía.

Comecei a me preocupar com a Lógica Paraconsistente, basicamente, por três motivos. O primeiro foi que, desde jovem, tive vários problemas de natureza psicológica, e sendo meu avô psiquiatra e minha mãe uma grande admiradora de Freud, naturalmente fui levado à teoria de Freud, para ver se conseguia me "curar". Em particular, me interessei muito por seus discípulos, principalmente Alexander, cuja teoria conheço relativamente bem e procurei empregar para me "autocurar". Além disso, depois, muitos anos depois estiveram durante quatro anos em tratamento psicanalítico. Então, com essa experiência, comecei a ver que; no que posso chamar de discurso analítico, no sentido de diálogo entre a pessoa que está sendo psicanalisada e o psicanalista, evidentemente há contradições. Há contradições em sonhos. Eu cansei de ter sonhos, se bem me lembro, que eram evidentemente contraditórios. Ouvia coisas e fazia coisas que eram contraditórias. Então, pensei cá comigo, também com base em alguns textos de Freud: é possível formalizar um tal discurso?

Me comencé a preocupar por la lógica Paraconsistente, básicamente por tres motivos. El primero fue que desde joven tuve varios problemas de naturaleza psicológica y siendo mi abuelo psiquiatra y mi madre una gran admiradora de Freud, naturalmente fui llevado a la teoría de Freud para ver si lograba "curarme". En particular, me interesé mucho por sus discípulos, principalmente F. Alexander, cuya teoría conozco relativamente bien y procuré emplear para "autocurarme". Luego de eso, después, muchos años después, estuve durante cuatro años en tratamiento psicoanalítico. Entonces, con esa experiencia, comencé a ver que; lo que puedo llamar discurso analítico, en el sentido del diálogo entre la persona que está siendo psicoanalizada y el psicoanalista, evidentemente hay contradicciones. Hay contradicciones en los sueños. Yo me cansé de tener sueños, si bien me acuerdo que eran evidentemente contradictorios. Oía cosas y hacía cosas que eran evidentemente contradictorias. Entonces, pensé para mí, también basándome en algunos textos de Freud: ¿es posible formalizar tal discurso?

¿No es su construcción singular de saber en lógica paraconsistente entonces, una pregunta germinada en el horizonte de lo que en psicoanálisis llamamos propiamente deseo? En lo que continúa de su testimonio, es posible encontrar otras trazas de ello, pues es en el tejido de palabras que relatan las historias de vida, donde se produce la trama misma que pulsa por saber y que en sus tropiezos alcanza una verdad.

El decir de lacan: *“La vérité n’est rien d’autre que ce dont le savoir ne peut apprendre qu’il le sait qu’à faire agir son ignorance”* (La verdad no es otra que esto de lo cual el saber no puede aprender que la sabe más que al desplegar su ignorancia)⁴⁰⁵, resulta así traducido por Vegh, I: “Diría a mi manera: es en los tropiezos del saber que el saber aprende que la verdad lo habita”.⁴⁰⁶

Ahora bien, continuemos con las características de presentación de “la verdad” en la clínica psicoanalítica definidas por Beller. Para ello, abordemos brevemente y en forma conjunta, la cuestión de lo enigmático y lo ético.

Un enigma. Un “dicho o conjunto de palabras de sentido artificiosamente encubierto para que sea difícil entenderlo o interpretarlo”, de acuerdo a la R.A.E. Una fascinación por la verdad descifrada en la escucha de los relatos de Pitonisas que la mitología griega ha brindado a la humanidad por siglos. Que la verdad subjetiva se relaciona con lo enigmático, es meridiana propuesta freudiana en su concepción de las formaciones del inconsciente: formaciones de palabras que asaltan imprevistas sin significación inmediata y que proveen al decir la fuerza de lo enigmático. No se entiende, pero se

⁴⁰⁵ Lacan, J. (1962). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. Escritos II. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1991)

⁴⁰⁶ Vegh, I. (2011). Verdad y Real. 2011, Agenda Imago No 150. Versión digital, <http://www.imagoagenda.com>

entiende que concierne. Un efecto de verdad alcanza el sentido. Así, lapsus, chistes, actos fallidos, síntomas y más claramente, sueños; tocan el cuerpo. Conmueven al pensamiento. Mueven la vida. Algo pasa si se lo deja pasar. La Pitonisa, en un estado alterado de conciencia, emitía gritos y frases construcción enigmática. En nuestro tiempo, menos expuesto a la intemperie del lenguaje, más cuidadoso de imposturas y con artilugios múltiples para ocultar interrogantes, acontecen lugares en los que la verdad no escabulle su encuentro. Y es allí, en esos espacios, en los que es posible desplegar una escena clínica cuya orientación fuera dada hacia ese preciso lugar (ética).

La verdad entonces, presentada en forma enigmática...pero ¿por qué? ¿por quién? Entiendo que las formaciones del inconsciente llamadas sueños aportan una posible respuesta a estas interrogantes. De las experiencias de nuestra relación al inconsciente, los sueños se develan como verdaderamente enigmáticos y escasamente entendibles por vías de la racionalidad. Su mensaje, dirá Freud, jamás será directo, aunque a veces suela pensarse que sí. Ellos escriben en una extraña escritura, que al modo del “rebús”, recuerdan a los jeroglíficos y la labor a desempeñar cuando éstos se presentan en la clínica, se asemeja a la de los antiguos escribas. “No se entiende lo que dicen”, remite a su resistencia a la significación, y aún cuando sean trabajados en el contexto clínico, siempre habrá un agujero radical en su estructura que los hace intrínsecamente inabordables. Esta función de “ombligo”, les otorga ese carácter de extranjería, al mismo tiempo que el carácter de dar cuenta de lo más propio del sujeto. Es decir, que el soñante puede dudar del significado de su contenido, pero no de que le son propios, pues está con ellos en una íntima relación. “Sabe” que le conciernen aunque no sabe cómo. Así, el enigma porta una verdad pasible de desciframiento que siempre continuará siendo enigmática, pero que al

alcanzar al sujeto aún en su fugacidad, le provee de la experiencia de ser habitante de un lenguaje que lo nombra y en el que se crea como deseante. Cada quien se enfrenta por este hecho a sus preguntas. Y en el origen, encarnando las mismas, como del ombligo del sueño surge la Esfinge que Freud nos propone.

Miguel Marinas (2004) en su exhaustivo trabajo sobre los alcances de esta construcción social allende las épocas y atravesada por sus coordenadas, plantea lo siguiente:

“El psicoanálisis se propuso como una experiencia de viaje, de aproximación constante y no tensa a las raras y tozudas señales de lo incomprensible de uno/.../Es el enfrentamiento con las preguntas básicas para las que no hay fórmula previa. Precisamente porque las preguntas no tienen la forma de enunciado con signos de interrogación: las preguntas son los síntomas no resueltos, en primer lugar por ser ilegibles.”⁴⁰⁷

Y esta figura, tal es su tesis, representa en si misma la puesta en escena de estas preguntas en el campo de la polis, de ahí que la verdad es ante todo una verdad política. El lugar de lo ciudad como lo “éxtimo” en la construcción de la verdad que concierne a los sujetos, es fundamental: “Lo inconsciente o, por no cernirlo tan pronto, lo íntimo está hecho de materiales y escenas exteriores, anteriores, no tan internas, no siempre dentro”. De este modo singular, subraya nuevamente la idea de la indisolubilidad entre el sujeto y lo social, a la que Freud no cejó en referirse y que particularmente expresara a su colega Groddeck⁴⁰⁸ recordando la empresa exquisitamente social que es el ‘psicoanálisis.

⁴⁰⁷ Marinas, M, (2004). La ciudad y la esfinge. Contexto ético del psicoanálisis. Madrid. Editorial Síntesis. P 27

⁴⁰⁸ Freud, S. Carta a Grodeckk del 21/12/1924 en Freud, Sigmund, Georg Groddeck (1977) *Correspondencia*, Barcelona: Anagrama

Refiriéndose a esa continuidad interno-externo en una superficie sin bordes, cuya realidad provee la figura matemática de la botella de Klein⁴⁰⁹, Marinas propone:

“Es pues, la ciudad y la esfinge y ese conector lo que implica el intento de no repartir en dos negociados (lo individual o lo social), sino recorrer la implicación de lo propio y lo ajeno, de lo íntimo y lo éxtimo, de lo cultural y lo somático. Antes del reparto disciplinar la experiencia psicoanalítica se presenta como una forma de decir de la experiencia en la que se propone un recorrido que no acota lo individual (nosotros, psicoanalistas, poco tenemos que hacer en la ética de la ciudad) y cede el territorio de lo social a otros (nosotros los filósofos poco tenemos que hacer con los síntomas). Esa interimplicación que ha de tratar de evitar el sociologismo como el inconcientismo. La eterna lectura pesada de quien ve “lo inconsciente” en todo, La eterna lectura descalificadora de quien toma a chacota el señalamiento de las formas de lo siniestro. A sabiendas de que lo normal es el recorrido de todas las anomalías y que aquí no hay negociados. Freud mismo es de ciencias y no duda en echar mano de mitos para intentar decir, poner en escena, puesto que el mito es el escenario, lo indecible.”⁴¹⁰

Asimismo, puede encontrarse una referencia a la ‘ficción en la que la verdad se presenta en el contexto ético-político, en las palabras de Lacan en su seminario “De un Otro al otro”, que toman las conocidas reflexiones de Pascal. En ello, Lacan refiere al carácter no absoluto de la verdad, donde las diferencias geográficas señalan el locus simbólico que viene a dar lugar éste carácter. Es así que dirá:

“El modo en el cual el término ficciones es anticipado no hace otra cosa que recubrir eso que, de modo aforístico, he promovido subrayando que la verdad, en la medida que su lugar no podría ser más que aquel donde se

⁴⁰⁹ Ver figura en pág 245

⁴¹⁰ Op. Cit, en 407, págs. 26-27

produce la palabra; la verdad en sí, sigamos, tiene estructura de ficción. He ahí la partida esencial y que, de algún modo permite plantear la cuestión de eso que se refiere a la ética de un modo que puede, al fin, acomodarse a todas las diversidades de la cultura, a saber desde el momento que podemos ponerlos en los "brackets", en los paréntesis de ese término de la estructura de ficción, lo que supone, seguramente, un estado alcanzado, una posición adquirida a la vista de ese carácter, en tanto que él afecta toda articulación fundadora del discurso en lo que puede llamarse, en grueso, las relaciones sociales. Es a partir de ese punto que no puede ser alcanzado más que un límite, cierto límite, digamos una vez más para evocar a nuestro Pascal, todo de un golpe, en el desvío me acuerdo de ello quién, pues ha osado, antes que él, notar simplemente, como algo que debía formar parte del discurso que él ha dejado inacabado, aquél bastante legítimo, bastante ambigüo, también recogido bajo el término de "Pensamientos", la fórmula: "Verdad más acá de los Pirineos, error más allá". Es a partir de ciertos grados de relativismo y de relativismo del tipo más radical, a la vista no sólo de las costumbres y de las instituciones, sino de la verdad misma, que puede comenzar a plantearse el problema de la ética, y es en ella que el acontecimiento de Freud se muestra tan ejemplar, en esto."

Y en las cercanías, se producen formas del lazo con el otro, ése con el que conformamos nuestra subjetividad, ese otro próximo con el que en ocasiones habitamos ese -no por mas naturalizado menos extraño- espacio llamado clínico, que habilitan el despliegue de ese movimiento.

Es en ese lugar de encuentro, tan "éxtimo", tan ajeno y cercano a la vez, donde se potencia el tránsito necesario entre diversas formas de saber. Del saber que -al decir de Freud- produce nuestra pequeña miseria neurótica, al saber del límite, que nos es propio y común al mismo tiempo. Y este pasaje,

que genera nuevas formas de lazo en el seno de lo social y político que nos constituye, es ni más ni menos que la fuente misma de las más diversas y sorprendentes creaciones.

Tal el sentido de la propuesta ética enunciada para referir a una clínica concerniente a la subjetividad actual y sus circunstancias. Se trata, dirá Marinas, de una ética de la resolución, en el sentido de “resolver y ser resueltos como nueva condición de los sujetos éticos. No tanto una moral del cumplimiento, del atenerse al código. Una ética que requiere la conjetura, el cuerpo, los límites y los recursos propios. Requiere la comprensión de las escenas enajenadas y enajenantes de las que nos hemos distanciado radicalmente, requiere la apropiación de nuestro idioma que tiende a hablar por sí. Requiere mirar las condiciones de la vida. Porque la Esfinge continúa preguntando quién es hoy humano y ciudadano. La forma de la pregunta puede parecer invariable. La respuesta, obviamente, no lo es”⁴¹¹

Antes de terminar con nuestras definiciones acerca del modo en que entendemos la verdad, sus características y su modalidad de presentación en nuestro modo de concebir y transmitir la clínica, agreguemos algo más. Habíamos dicho en el comienzo de este apartado que la ficción en su carácter de creación define una realización, una construcción cuyo acontecimiento alcanza eficacia. Éste carácter ha sido estudiado por Isidoro Vegh (2011)⁴¹² quien en su texto “verdad y real” lo recalca especialmente: “Debemos destacar que lo que subraya esta versión de Alétheia en la prehistoria, de la que nos presenta Heidegger *Alétheia*, des-ocultamiento. La verdad no dice todo porque al menos un significativo le falta, el saber es incompleto), es lo que en griego se llama *χράνειν*, la eficacia. Es una palabra que crea lo real. Palabra eficaz: es una palabra que realiza lo real”

⁴¹¹ Op. Cit. en 407

⁴¹² Op cit en 406

Por último, tomemos la idea de poiesis. En el seminario llamado “L’insu que sait de L’une-bévue s’aile ‘a mourre”⁴¹³, Lacan afirmaba que «La astucia del hombre es atiborrar todo eso con la poesía, que es efecto de sentido, pero también efecto de agujero. No hay más que la poesía, se los he dicho, que permita la interpretación. Es por eso que yo no llego más, en mi técnica, a lo que ella sostiene. Yo no soy bastante poeta»⁴¹⁴

El recurso a la poesía al que nos llevan estas ideas, no refiere sino a la condición lingüística en la que se entrama la experiencia analítica. En ella el empleo de recursos de la retórica hila el tejido mismo en el que se traza.

Ahora bien, ¿de qué formas se sirve el lenguaje para conmover el sentido consolidado y promover transformaciones? Nos referiremos a la más destacada: la metáfora, traslación o transporte de sentido, tomando la idea de G. Vico, recordada por Ernesto Sábato (2006) que ubica a la metáfora más allá del mero recurso literario, por considerarla el cuerpo principal de todas las lenguas.

Aquí interesa recalcar, como bien planteaba G. Deleuze⁴¹⁵, que toda producción de sentido conlleva al mismo tiempo su disolución y esto conmueve identidades fijas, afectando necesariamente la construcción misma de la realidad. De la misma manera, J. Lacan (1988), afirmaba que la metáfora se ubica en el punto preciso donde se produce el sentido en el sin-sentido.

⁴¹³ Para la traducción, -teniendo en cuenta los deslices de significación producidos por los múltiples calambures figurables-, elegiré dos de los posibles; “Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra” o “El no saber que es (sabe) del inconsciente es el amor”.

⁴¹⁴ Op cit en 45

⁴¹⁵ Op cit en 9

Y Georges Bataille da cuenta cabalmente de esta experiencia: “la ausencia de sentido es también un sentido”, pero siempre extraviado en la noche de un sinsentido indiferente”⁴¹⁶

Y es, aún paradójicamente, en este preciso movimiento en el que la capacidad de pensar asoma su potencialidad, adviene posible. Un pensamiento que más allá de la lógica, más allá de la red simbólica y las significaciones, en la transformación producida entre palabras, florece en el sentido y el sin sentido que afecta la subjetividad. Y éste es un acontecimiento que transforma.

Es decir que transitar las metáforas, sacude la vida. Y la redimensiona.

Cómo no recordar aquí a “Il Postino”, film de Radford producido en 1994 en el que la función de la metáfora adquiere especial relevancia.

En una escena de esta película, junto al mar, Neruda y el Cartero hablan...

Neruda. -Mira este poema (y comienza a decir con poderosa voz):

«Aquí en la Isla, el mar, ¡y cuánto mar!. Se sale de sí mismo a cada rato. Dice que sí, que no, que no. Dice que sí, en azul, en espuma, en galope. Dice que no, que no. No puede estarse quieto. ¡Me llamo mar!, repite pegando en una piedra sin lograr convencerla. Entonces con siete lenguas verdes, de siete tigres verdes, de siete perros verdes, de siete mares verdes, la recorre, la besa, la humedece y se golpea el pecho repitiendo su nombre». ¿Qué te parece?

Cartero. -Raro.

N. -Raro! ¡Qué crítico más severo que eres!

C. -No, don Pablo. Raro no es el poema. Raro es como yo me sentía cuando usted recitaba el poema... ¿Cómo se lo explico?...

Cuando usted decía el poema, las palabras iban de acá para allá.

N- ¡Como el mar!

⁴¹⁶ Bataille, G. (1953). Post-scriptum 1953 Madrid: Taurus. (1981).

C. -¡Sí! Igual que el mar.

N. -Eso es el ritmo.

C. -Y me sentí raro...porque con tanto movimiento me mareé... Porque... no lo puedo explicar, me he sentido como...como un bote que se mecía en el vaivén de esas palabras.

N. (silencio) -¿Como un bote que se mecía en mis palabras? (silencio)

¿Sabes lo que has hecho, Mario?

C. (Alarmado)- No, ¿qué hice?

N. - Has inventado una metáfora.

C. -¡No!

N. -¡Sí! ¡Cómo que no!

C. -¿De veras?

N. -¡Sí!

C. - (Silencio) Pero no vale... porque no tuve la intención de hacerla.

N. - La intención no tiene importancia, porque las imágenes, las imágenes surgen espontáneamente.

C. - (entusiasmado) Ud. que quiere decir entonces que... por ejemplo, no sé si me explico... que el mundo entero ¿no? ... el mundo entero, con el mar, el cielo, la lluvia, las nubes...

N. -Ahora puedes decir etcétera, etcétera.

C. - Etcétera, etcétera. ... ¿El mundo entero entonces, es la metáfora de otra cosa?

N. -(Silencio)

C. -Estoy diciendo tonterías.

N. -No, no, no, de ningún modo, de ningún modo.

Magnífico diálogo que deja entrever el vacío en el que se despierta el deseo. Es que como señala Pérez (1995), la metáfora “conciene a la apertura de

un espacio de silencio en el que se recorta como un destello que deja su sombra”⁴¹⁷

Destello, sombra, vacío... “¿Cómo el poeta puede realizar esta hazaña, de hacer que un sentido esté ausente?” se preguntaba Lacan. “Reemplazándolo, a este sentido ausente, por la significación. La significación es un término vacío, puro nudo de una palabra con otra”.⁴¹⁸

Así, en la clínica, la interpretación vale en tanto disponga de valor metafórico y la metáfora es interpretativa, acordamos con Pérez⁴¹⁹

Entonces, se trata de leer a la letra, es decir, leer de otra manera o leer que el Otro miente (lire autre-ment).

En ese juego de equívocos de la lengua, en los que el sujeto se compromete además con todo su cuerpo, ocurre la experiencia analítica a la que llamamos clínica al intentar decir algo de ella. Y de la misma experiencia se nutre la que aporta su fuente a la hora de transmitirla a través de sus narrativas.

En esa conexión de sonido y sentido producidos en los intersticios de las palabras, en ese juego extraño y loco de hacer persistir lo imposible, recrear lo perdido, capturar lo que se escapa en los silencios del decir, queda lo que deja una voz al caer, al modo que canta en sus calambures el poeta Xavier Villaurrutia en versos de su “Nocturno en que nada se oye”

/.../

Cae mi voz
y mi voz que madura
y mi voz quemadura
y mi bosque madura
y mi voz quema dura

⁴¹⁷ Op cit en 34

⁴¹⁸ Lacan, J. Op. Cit. en 45. Clase del 15/3/77

⁴¹⁹ Op cit en 34

Como había señalado Lacan, “La metáfora, la metonimia, no tienen alcance para la interpretación sino en tanto que son capaces de hacer función de otra cosa, para lo cual se unen estrechamente el sonido y el sentido. Es en tanto que una interpretación justa extingue un síntoma que la verdad se especifica por ser poética. No es del lado de la lógica articulada que hay que sentir el alcance de nuestro decir.”⁴²⁰

Herrera, R. en su texto *Poética de la interpretación*⁴²¹ refiere a ello, al señalar que la interpretación psicoanalítica “no debe pretender restituir la continuidad y la coherencia del discurso. No se trata de dar un verdadero sentido a la palabra del analizante, sino de abrir la dispersión poética del significante, la polisemia, las resonancias semánticas de la palabra, el albur, el ingenio, la gracia, el Witz freudiano, la sorpresa, que despierta lo inconsciente”. Y agrega una interesante reflexión sobre el valor de los silencios en la poiesis analítica:

“La escansión del discurso y los significantes, la cita que se extrae de otro momento del análisis, la metáfora, la metonimia, el quiasmo, son diversas formas de intervenir en análisis. Una intervención analítica privilegiada es el silencio. Puede haber un silencio de cortesía: se escucha porque el analizante está hablando. Hay un silencio que confronta e interroga; el analizante hace una pregunta y el analista calla, lo que lo lleva a la cuestión: ¿Por qué pregunto esto? ¿Por qué espero que éste me conteste? Hay un silencio denso, en el que el analizante calla y el analista también. Hay otro silencio que es de elaboración. Hay otro silencio que puede ser heideggeriano; se guarda silencio no porque no haya nada que decir o

⁴²⁰ Op. Cit. En 45

⁴²¹ Herrera Guido, Rosario (2006). *Poética de la interpretación* en Filosofía y Psicoanálisis. México: Ed. Fac. de Filosofía y Letras U.N.A.M. pág 328

porque se esté mudo, sino porque hay que esperar que algo de la verdad venga a develarse (Aletheia) en el discurso (Lógos)”.

Ya nos habíamos referido a la función del silencio. Un silencio que como en la música, hace que las notas proferidas produzcan las resonancias en las que el meridiano del ser se despliega.

“La poesía, la palabra recobrada, es el lenguaje que vuelve a dar a ver el mundo, que hace que reaparezca la imagen intransmisible que se disimula detrás de cualquier imagen, que hacer que reaparezca la palabra en su espacio en blanco, que reanima la nostalgia del foco siempre demasiado ausente en el lenguaje que lo ciega, que reproduce el cortocircuito en acto en el seno de la metáfora”. Certeras palabras con las que Pasqual Quignard⁴²² expone tanto la fuerza de la instancia de la lengua que nos habita, como nuestras fugaces posibilidades de recrearnos en la misma.

⁴²² Pascal Quignard. El nombre en la punta de la lengua. Libros del Último Hombre. Madrid: Arena Libros S. L. 2006.

2.1.4. ESCRITURA Y TRADUCCIÓN COMO POSIBILIDAD

Uma parte de mim
é todo mundo:
outra parte é ninguém:
fundo sem fundo.

Uma parte de mim
é multidão:
outra parte estranheza
e solidão.

Uma parte de mim
pesa, pondera:
outra parte
delira.

Uma parte de mim
almoça e janta:
outra parte
se espanta

Uma parte de mim
é permanente:
outra parte
se sabe de repente.

Uma parte de mim
é só vertigem:
outra parte,
linguagem.

Traduzir-se uma parte
na outra parte
- que é uma questão
de vida ou morte
será arte?

Una parte de mí
es todo el mundo
otra parte es nadie:
fondo sin fondo.

Una parte de mí
es multitud:
otra parte extrañeza
y soledad.

Una parte de mí
pesa, pondera:
otra parte
delira.

Una parte de mí
almuerza y cena:
otra parte
se espanta.

Una parte de mí
es permanente
otra parte
se sabe de repente.

Una parte de mí
es sólo vértigo:
otra parte,
lenguaje.

Traducir una parte
en otra parte
que es cuestión
de vida o muerte –

¿será arte?

Ferreira Gullar/Traduzir-se

No arriesgamos demasiado significaciones compartidas colectivamente si afirmamos que estas palabras tocan alguna suerte de verdad de la experiencia en la que la subjetividad se ve concernida. Al menos en dos aspectos remarcables: la experiencia de la coexistencia en la misma de lo radicalmente diverso y la del movimiento que tiende a su enlace. Consideraremos para este estudio a la “traducción” en sentido amplio, referida a este preciso movimiento.

Desde esta mirada, la traducción se presenta como un fenómeno complejo, que lejos de poner únicamente el acento en el júbilo ante el alcance de un sentido, lo hace en el propio proceso de pasaje de las lenguas en cuestión. Nótese que el plural, -al que me he referido con relación a los ámbitos a traducir: “las lenguas”-, indica que éstos podrían ser más de dos.

Tendemos a pensar que traducimos de una lengua a otra, en un acto que realiza el pasaje entre dos orillas y en verdad esto es así. No obstante, el concepto de plural, refiere en su sentido cuantitativo, a la existencia de dos o más elementos, aunque al menos hagan falta dos.

En términos de alcance simbólico, siempre que hay dos, existe la posibilidad de la *especularidad* entendida en su vertiente de ilusión, -que puede devenir por lo tanto engañosa-, en cuanto que la experiencia de completud, de unión de partes perdidas, es fenómeno del *dos* que quiere ser *uno*. Quiere pero no puede, puesto que ya no es nunca *uno*. Recuerda la unidad vivida como anterior y siempre perdida. Así, el *dos* se convierte en pura nostalgia, pero nostalgia que anticipa y tensiona hacia el *tres*.

El primer indicio de separación, será revestido por la imagen de lo radicalmente opuesto como contracara. Desde este movimiento entonces, pugna y captura resultan fenómenos convocantes que el tres viene a poner en cuestión. Al menos esa ha sido su función simbólica en tanto representante potencial de la posibilidad de “discordia”, quebrando armonía.

Pero el mismo tres, inaugura la serie y es así que los plurales se instauran como potencia.

Con estas disquisiciones procuramos acentuar la idea de que en el acto de traducción hay mucho más que dos. No se trata de la biunivocidad anhelada como posible o resignada por imposible. Se trata de una condición propia del acto que convoca a una multiplicidad. Traducir no implica, en el sentido que procuramos darle, una relación entre dos conjuntos cuya correspondencia podría o no establecerse, sino que traducir es potencia que convoca a la lengua con todas sus escenas, incluyendo pues, los bordes de lo imposible. Lo que hemos llamado “sin decir”. Tal es el alcance de la idea de traducción a la que nos referiremos y a la que haremos uso en su vinculación con la clínica como escenario de transmisión.

Una multidimensionalidad se instaura y cuando el logos hace lugar, la subjetividad es interpelada en sus variadas gamas respondiendo en la simultaneidad de escenarios y discursos. Traducir es entrar en mil mundos al mismo tiempo que no se agotan en un sentido, recordándonos como decía sabiamente García Lorca, que “es imprescindible ser uno y ser mil para sentir las cosas en todos sus matices”⁴²³.

De este modo, estamos tomando la experiencia de la traducción en su sentido amplio, en el mismo al que refiere Braunstein (2001), circunscribiendo aquellas dimensiones que conciernen al fuera de sentido, tal como ocurre con la escritura del sueño y su ombligo⁴²⁴. Aún más,

⁴²³ Lorca Federico. 1918. Impresiones y Paisajes. Editorial Cátedra. España

⁴²⁴ “alcanzar la verdad del sueño es tarea comparable a la de alcanzar la verdad del original en la traducción. El buen traductor no es el que impone las leyes de su lenguaje al texto original para hacerlo “comprensible”, sino el que hace surgir de él su médula, lo “intraducible”, lo que no se reduce a una jerga compartida.” Braunstein, Néstor (2001). La traducción de los sueños. Revista Elsigma: <http://www.elsigma.com/colaboraciones/la-traduccion-de-los-suenos/374>

estamos considerando la misma en su carácter de desciframiento en el ejercicio de la comunicación humana en el sentido planteado por George Steiner (1995) en su obra *Después de Babel*, para quien la traducción está implicada en cada acto del habla, de la escritura, de la codificación pictórica al interior de cualquier lenguaje dado.

Una configuración particular de ello, refiere a la instancia en que los idiomas se encuentran, pero esto es tan sólo un caso para el que no deberíamos restringir el uso de la traducción como movimiento necesario del pensamiento. Por otra parte, aún un “idioma” es mucho más que un conjunto de palabras que ocupan lugar en un diccionario puesto que pone en juego el mapa del mundo que cada lenguaje humano dispone para la vida, contrarrestando a la muerte en la creación de enlaces. Traducimos a cada instante en nuestra propia lengua, puesto que el compartir códigos no nos exime de la experiencia de la extranjería a la que cada encuentro con lo diverso invita. Es más, esa experiencia es la condición misma de existencia en el mundo. Un mundo ancho y ajeno, como reza el título de la obra del peruano Ciro Alegría⁴²⁵, aún en lo más cercano y familiar que nos impone la multiplicidad y la diversidad de las diferentes lenguas en las que vivimos.

¿Por qué existe tal diversidad? ¿Por qué el ser humano habla miles de lenguas incomprensibles entre sí, algunas separadas por algunos kilómetros? ¿Porqué incluso cuando estas distancias se nos hacen ínfimas, con el otro cercano, con el otro de nosotros mismos que también somos, porqué las partes que nombra el poeta Ferreira Gullar pujan la traducción, la desean? Para estas preguntas, la conclusión que se desprende de la lectura de Steiner, es contundente: Porque la precisamos para sobrevivir. La necesitamos para no morir.

“El poder fundador del lenguaje para conceptualizar el mundo ha sido crucial en la sobrevivencia del hombre frente a las limitaciones biológicas

⁴²⁵ Alegría, Ciro (2002). *El mundo es ancho y ajeno*. Lima: Ediciones Peisa

ineludibles, es decir, frente a la muerte. Es la capacidad milagrosa- y no empleo el término a la ligera- de las gramáticas para generar contraejemplos, proposiciones condicionales, y sobre todo, conjugaciones de futuro, lo que ha permitido a nuestra especie la esperanza, el ir mucho más allá de la extinción del individuo. Perduramos, perduramos creativamente gracias a nuestra capacidad imperativa para decir “no” a la realidad, **para construir ficciones de la alteridad**, de la “otredad soñada”, deseada o esperada con el fin de que nuestra conciencia las habite.”⁴²⁶

Cuestión de vida o muerte, decía el poeta. Así es, ¿pero de qué muerte y de qué vida se trata? No sólo de la vida del cuerpo biológico, sino que la prodigalidad de las diversas lenguas da cuenta ante todo, dirá Steiner, de una necesidad psíquica. Necesitamos de ello y por ende de la traducción como movimiento de reafirmación de una vida que insiste en existir. Habitar la lengua y sus consecuencias, es necesidad de lo humano por realizarse.

Así como cuando un idioma muere, muere un mundo de geografías de la memoria, cuando la experiencia de la muerte del lenguaje sobreviene en el psiquismo, -la psicosis es una de las formas que toma esta extrema amenaza- la subjetividad simplemente se derrumba.

No hay experiencia más devastadora que la ruptura de nuestros enlaces a los otros que los puentes de la lengua realizan. Puentes y puntas, que buscan reconocimiento, que indican que aún hay “algo por decir”. Nombres que abrigan el cuerpo confiriéndole su valor de existencia, al abrigo de la intemperie a la que este destierro puede sumirnos.

La escritura, es una de las tantas formas de ligadura y en el decir de esta experiencia tomemos las palabras de Pascal Quignard(2006):

“Aquel no era un nombre en la punta de mi lengua, sino en la punta de mi cuerpo, y el silencio de mi cuerpo era lo único capaz de hacer presente, en acto, su calor. No escribo por deseo, por costumbre, por voluntad, por oficio.

⁴²⁶ Steiner, G.(1995). *Después de Babel*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 15

He escrito para sobrevivir. He escrito porque es la única manera de hablar callándose. Hablar místico, hablar mudo, acechar la palabra que falta, leer, escribir, es lo mismo. Porque el desposeimiento fue el abra. **Porque era la única manera de permanecer al abrigo en ese nombre sin exiliarme por completo del lenguaje como los locos, como las piedras, que son desgraciadas como ellas solas, como las bestias, como los muertos”**⁴²⁷

Pulsión de existir, de conjugar la vida con la existencia, específicamente humana, como la nombrará Todorov, T (1995) ⁴²⁸, distinta de la pulsión de vivir que nos aúna a las otras especies, enfatizando nuevamente nuestra condición social como condición sine-qua-non para ser en el mundo.

La escritura, no resulta aquí entendida únicamente como el ejercicio de un oficio, -lo cual es cierto para algunos-, sino que estamos considerando la función de la escritura en su carácter de gesto necesario de las marcas del lenguaje en las que un sujeto se hace y se deshace.

Miguel Marinas refiere a esta condición en su texto “Toda una ética de la escritura” que antecede a su traducción de “El placer del texto” de Roland Barthes⁴²⁹, en la que cita el siguiente párrafo:

“El primer objeto que encontré en mi trabajo pasado ha sido la escritura; pero yo entonces entendía esta palabra en un sentido metafórico: para mí era como una variedad del estilo literario, en cierto sentido su versión colectiva, el conjunto de rasgos del lenguaje mediante los cuales un escritor asume la responsabilidad histórica de su forma y se vincula por su actividad a una ideología del lenguaje determinada. Hoy, veinte años más tarde, -

⁴²⁷ Op cit en 422

⁴²⁸ Todorov Tzvetan (1995). La vida en común. Ensayo de antropología general. Madrid: Editorial Taurus

⁴²⁹ Barthes, R. (2007) El placer del texto. Madrid: Siglo XXI Editores. Traducción de José Miguel Marinas

remontando el camino hacia el cuerpo-, me gustaría llegar a su sentido manual, lo que me interesa es la "escripción" (el acto muscular de escribir, de trazar letras): ese gesto por el que la mano toma un instrumento (punzón, caña, pluma), lo apoya en una superficie, avanza por ella sopesando o



Imagen 22

acariciando y traza formas regulares, recurrentes, ritmadas (no hay más que decir: no estamos hablando necesariamente de "signos"). Por eso aquí trataré del gesto, y no de las acepciones metafóricas de la palabra "escritura": no hablaremos más que de la escritura manuscrita, la que implica lo trazado de la mano".⁴³⁰

Ese gesto, que en psicoanálisis podríamos llamar *real*, es lo que se encuentra en la construcción del acto producido en el escenario clínico en todas sus dimensiones y que es recreado, vuelto a inventar, en su pasaje a la escritura ficcional del caso. En este proceso, la traducción, del latín *transductio*, -ōnis: "hacer pasar de un lugar a otro," es movimiento que forja esta posibilidad. Y es así que en este estudio será considerada.

Esta amplitud en el uso del término, al llevarlo a su sentido más extenso, tal como lo proponemos, incluye en su acepción la condición de lo radicalmente extranjero, fuera de la captura del sentido.

Las múltiples dimensiones a las que nos referimos, alojan la tríada que tan exhaustivamente trabajara Jean Allouch⁴³¹ en su libro *Letra por letra*. Allí propone el concepto de "transliteración" para referirse al escrito que se ajusta a la letra, "transcripción", cuando éste lo hace al sonido, reservando el

⁴³⁰ Barthes, R(2002). *Variation sur l'écriture*. *OEuvres Complètes 1972-1976 Tome IV: 1972-1976*, Paris: Seuil, p. 267 Traducción de José Miguel Marinas

⁴³¹ Op cit en 352

término “traducción”, para la concordancia de sentido. Así entendida, la clínica psicoanalítica, al considerar la conformación de la subjetividad en la lengua, no hace más que trabajar con estas tres vertientes, de las cuales los modos de intervención en el análisis son efecto. La clínica que Freud propició, considerada ante todo como una clínica del escrito, trata pues de un acto de escritura, des-escritura, lectura, relectura y reescritura, ubicable en el contexto del más allá y más acá de la sesión. La transcripción, transliteración y traducción en el mencionado sentido, forman parte del cifrado y descifrado que ejercemos en el oficio ejercido en nuestra clínica. Sin menoscabo de estas diferencias con las que acordamos totalmente, utilizaremos en este estudio -cuyo carácter no es exhaustivo del vínculo entre la clínica a traducción-, una idea del concepto que incluye estas tres funciones. Aún más, las considera en un interjuego tal, que se torna posible decir que en su articulación se produce un plus que en el decir más de lo que dice, dice del vacío que lo produce. Cada reescritura y relectura, cada nueva apropiación de las palabras, -cuando ésta permite en la extrañeza el advenimiento de lo novedoso-, vuelve a producir el vacío que engendra la creación. Es por ello que la escritura debe colocarse del lado de la sublimación -tal como la hemos descrito en el capítulo anterior-, aproximándose por esto mismo al campo del arte.

Una referencia a esta relación entre la escritura y la función de la sublimación surge de las palabras del escritor español Juan José Millás, que en la contratapa de su libro “El mundo” relata lo siguiente:

“Hay libros que forman parte de un plan y libros que al modo del automóvil que se salta un semáforo, se cruzan violentamente en tu existencia. Éste es uno de los que se saltan el semáforo. Me habían encargado un reportaje sobre mi mismo, de modo que comencé a seguirme para estudiar mis hábitos. En ésas, un día me dije: “Mi padre tenía un taller de aparatos de electromedicina”. Entonces se me apareció el taller, conmigo y con mi padre

dentro. Él estaba probando un bisturí eléctrico en un filete de vaca. De súbito me dijo: "Fíjate Juanjo, **cauteriza la herida en el mismo momento de producirla**". Comprendí que la escritura, como el bisturí de mi padre, cicatrizaba las heridas en el instante de abrirlas e intuí porqué era escritor. No fui capaz de hacer el reportaje: acababa de ser arrollado por una novela"⁴³²

He señalado especialmente la frase en negrita, ya que encuentro en ella el germen de las mejores definiciones concernientes a la operatoria en la subjetividad que el acto clínico conlleva, pues lo que cierra y abre al mismo tiempo, lo que apacigua y duele, lo que cura en el instante de conmover un espacio consolidado es lo que nos atañe.

Traducir en ese contexto, no será otra cosa que producir en dicho ámbito, puentes que enlacen orillas en principio inabordables, dialogando a partir de la diferencia. En este proceso, como señalará Kovadloff (2004), el otro en su otredad no desaparece, sino que contrariamente su singularidad se proyecta a primer plano, se afirma y gana evidencia al volverse inteligible. Al menos es lo que se espera produzca una versión afortunada de la traducción -si es que así podemos decir-, entendiendo por ella a aquella que "infunde a esa alteridad la indispensable nitidez que permite reconocerla"⁴³³

Kovadloff, filósofo y ensayista, traductor de las obras de Fernando Pessoa al español, nos ofrece además la idea recogida en su experiencia de una traducción que acoge en su seno lo inasimilable, enfatizando en este acto el

⁴³² Milás, Juan José (2007). El mundo. Madrid: Editorial Planeta. (Las negritas son mías)

⁴³³ Kovadloff, S. (2004). La emoción de traducir. En "Una biografía de la lluvia". Buenos Aires: Emecé. Pág 142

amor por lo que se traduce. Esta idea acompaña la de Gasquet⁴³⁴(2001), quien en su interrogante plantea una cuestión central:

“¿Qué encontramos en una traducción si la despojamos de una mera decisión administrativa o editorial? Un gesto de amor y entrega, de don que se prodiga sin esperar devolución. El traductor literario (y aquí incluyo no sólo la narrativa, sino la poesía, el ensayo, la filosofía) trabaja por evidente simpatía con una obra, trabaja por "afinidades electivas" con tal o cual original, con ése o con aquel otro autor. [...] Porque se traduce lo que se hubiera querido escribir.”

En el sentido propuesto, nuevamente nos encontramos con un concepto que excede el “dos”, pues el amor, desde la perspectiva que ha aportado el aporte de Lacan al psicoanálisis no sólo alude a lo dual en la vertiente de la imagen, sino que también incluye la terceridad en su dimensión simbólica y por supuesto una ineludible referencia a lo real.

En ese contexto que aloja lo inhóspito, lo diverso se hace presente. En nuestra tesis, la traducción es convite al que el encuentro de la clínica convoca, en el escenario del amor de transferencia, en el pasaje de un Otro al otro.

Allí, desde el agujero infranqueable marcado en el interior de nosotros mismos al que de tanto en tanto acudimos al encuentro, se producen movimientos de enlace. Traducir es reescribir los silencios de la lengua experimentando los miles de matices que ella pincela. En sus multifacéticos recorridos, ella aloja los encuentros.

Como señala Kovadloff,

“Quien sabe abrirse a los secretos de la lengua que traduce, capta y comulga tanto con el sentido de lo dicho como con la cadencia del

⁴³⁴ Gasquet, Alex(2001). Babel redimida. Lenguas vivas. Los problemas de la traducción Buenos Aires: Instituto de Enseñanza superior en lenguas vivas Juan Ramón Fernández. Citado por S. Kovadloff en Op.Cit. en 429, pág 140

enunciado escrito, y es esa respiración hábilmente preservada la que vuelve inconfundible una versión exitosa. Se deja en cambio de escucharla al optar por el camino de la literalidad, vía que se revela muerta cuando lo que se busca es acceso a los acentos personales de la voz de quien escribe. El mejor acatamiento al texto traducido demanda imaginación, aptitud para el desvío o las sendas laterales”⁴³⁵

Entendemos que aquí que el término “literalidad” está tomado en el sentido de la traducción unilateral término a término, sin admisión de equívocos, y “desvíos” como los derroteros necesarios a los que se expone quien abre su decir al sinsentido que lo habita. Los “acentos personales de la voz de quien escribe” destacan la presencia de la marca del estilo que deja la marca tras la traza del sujeto.

Acto de creación ex-nihilo⁴³⁶ por excelencia que podemos escuchar en la voz del poeta Manuel de Barros⁴³⁷:

⁴³⁵ Op. Cit en 433

⁴³⁶ Locución latina traducible por “desde la nada”, utilizada aquí en el sentido que mencionamos en el contexto del desarrollo del concepto de “sublimación” en el capítulo anterior.

⁴³⁷ O livro das ignorâncias, “Descubrí a los 13 años que lo que me daba placer en las lecturas no era la belleza sino su dolencia. Le comuniqué al Padre Ezequiel, mi preceptor ese gusto raro. Yo pensaba que era un sujeto escaleno. Gustar crear defectos en la frase es muy saludable, me dijo el Padre. El hizo una limpieza de mis celos. El Padre continuó aún: Manuel, eso no es dolencia, puede que Ud. cargue eso para el resto de la vida...un cierto gusto por las nadas...Y se rió. Ud. no es de Bugre? – el continuó. Que sí, le respondí. Vea que el Bugre sólo toma los desvíos, no anda en las calles – **Pues es en los desvíos que encuentra las mejores sorpresas** y los ariticuns(frutos) maduros. Apenas hay que saber errar bien su idioma. Ese Padre Ezequiel fué mi primer profesor de agramática.” La traducción y las negritas son mías. De Barros, Manoel (1993). O livro das ignorâncias. São Paulo: Record Editora

Descobri a os 13 anos que o que me dava prazer nas leituras não era a beleza das frases, mas a doença delas.

Comuniquei ao Padre Ezequiel, um meu Preceptor, esse gosto esquisito.

Eu pensava que fosse um sujeito escaleno.

-Gostar de fazer defeitos na frase e muito saudável, o Padre me disse.

Ele fez um limpamento em meus receios.

O Padre falou ainda: Manoel, isso não é doença, pode muito que você carregue para o resto da vida um certo gosto por nadas. . .

E se riu.

Você não é de bugre? - ele continuou.

Que sim, eu respondi.

Veja que bugre só pega por desvios , não anda em estradas -

Pois é nos desvios que encontra as melhores surpresas e os ariticuns maduros.

Há que apenas saber errar bem o seu idioma.

Esse Padre Ezequiel foi o meu primeiro professor de agramática.

Así pues, en los desvíos, en la descomposición del lenguaje, es que encontramos en la experiencia analítica la fuente de la lectura interpretativa que no agota el sentido aunque lo incluye.

Lecman, T (2002) ⁴³⁸ destaca esta vinculación de la siguiente manera: “Toda lectura es una traducción, del sistema del autor al sistema del lector. Median allí la lengua y los subsistemas de las disciplinas implicadas que se desgranán en los interminables anillos de las cadenas significantes, de las derivas semánticas, de la vida misma de las palabras, que deben ser acotadas en decisiones del lector y traductor (por el momento homologados), dentro de lo que los sistemas han decidido previamente por él. La riqueza de las lenguas, como la riqueza de los textos, se recoge entre las manos y se filtra entre los dedos, permitiendo que otros continúen la transmisión. Hay placer allí, placer en la lectura cuando se juega el sentido (a la postre, sentido de la vida), construido y reconstruido desde el sinsentido siempre aturdidor del muro del lenguaje y del desamparo de la criatura. No es malo el sentido, como se quiere hacer creer a los incautos: es inevitable.”

Esta mención al placer de la escritura y lectura (como contracara de la misma moneda), placer de la traducción, fue extensamente trabajada por Roland Barthes (2007). En su obra “El placer del texto”⁴³⁹, Barthes señala la relevancia que éste adquiere en el acto de transmisión de la letra, cuando ésta habilita un pasaje: “Si leo con placer esta frase, esta historia o esta palabra es porque han sido escritas en el placer (este placer no está en contradicción con las quejas del escritor). Pero ¿y lo contrario? ¿Escribir en el placer, me asegura a mí, escritor, la existencia del placer de mi lector? De ninguna manera. Es preciso que yo busque a ese lector (que lo “ligue”) sin saber dónde está. Se crea entonces un espacio de goce. No es la “persona” del otro lo que necesito, es el espacio: la posibilidad de una dialéctica del deseo, de una imprevisión del gozo: que las cartas no estén echadas sino que haya juego todavía.”

⁴³⁸ Lecman, T. (2002) Lectura, traducción, escritura y transmisión en psicoanálisis. Imago Agenda No 63.

⁴³⁹ Op cit en 429 Pág 4

Esta última acotación, nos interesa particularmente: “que haya juego todavía”, pues ¿no señala ella el preciso lugar que nos interesa en el acto de transmisión de una experiencia, en el tema que nos ocupa, la experiencia clínica?

La escritura, la narrativa de caso, que alberga en su seno la traducción como posibilidad, ¿no es ella misma la provocadora de nuevas escrituras que alientan nuevos pensamientos?

Un juego abierto, que implica la esencia de lo lúdico tal como la entendió D. Winnicott(1997)⁴⁴⁰, en tanto experiencia de la invención de un lugar y de un tiempo que sostenga nuestra existencia.

Sin importar el carácter de verdad del mismo, sino su condición de reafirmar el sentido mismo del “Homo loquens” como aquel que “al decirse da vida”⁴⁴¹ y al escribirse y traducirse, juega y se cuenta.

⁴⁴⁰ Op cit en 205 p. 64

⁴⁴¹ Expresión tomada de Santiago Kovadloff, en su texto: “El acto de escribir” (2004). Una biografía de la lluvia. Buenos Aires: Emecé. Pág 142

2.2. LAS HUELLAS DE LOS PASOS

2.2.1. Pórtico

En concordancia con la idea de “saber” que hemos planteado, se torna necesario efectuar algunas precisiones. En lo que sigue, las nominaciones que darán apertura a distintos subcapítulos: “la escritura de caso en Freud”, “la escritura de caso en Lacan”, “otras escrituras de la clínica”, etc., no darán cuenta de los distintos casos que han sido objeto de estudio por parte de los distintos analistas, sino que refieren al modo en que éstos “extraen” saber de la clínica. En otras palabras, cómo es la relación que plantean entre el saber que producen y el contexto de experiencia que le dio lugar. Ésta, por supuesto, no es nunca del todo directa. Como tampoco es obvia la relación que hay entre los enunciados que alguien declara cuando frente a otros se dispone a hablar sobre la clínica y lo que allí se escucha luego, o entre el significado de los términos en la escritura de caso que responden a códigos doctrinales compartidos y la forma en la que se insertan y se afectan.

Al habitar el lenguaje estamos por siempre enfrentados a su inconsistencia, vacilando entre la creencia de ser dueños de nuestros enunciados y la certidumbre de existir más allá de éstos en la afirmación misma de la enunciación que los produce. Siempre abiertos en el abismo de esta distancia, de esta tensión irresoluble, lo más cercano a la condición subjetiva propiamente dicha es resolverse en ella, fluir entre esas orillas, ora en una parte, ora en otra, ora en ese movimiento. Si somos coherentes con el pensamiento que concibe un sujeto escindido por el lenguaje que lo conforma, y disponemos nuestra vida al trabajo clínico pujando por el advenimiento subjetivo y su ejercicio responsable en el mundo relacional, ¿podríamos estar nosotros mismos en una posición distinta en el acto de

transmisión de esa práctica? Esta pregunta nos sitúa ante un dilema ético. Lejos de la intencionalidad que adscribamos a nuestras propuestas, nuestros modos de relación al inconsciente, a nuestra historia y por lo tanto al amor, al dolor, a la sexualidad, a la muerte, a los miedos, a las preguntas, se pondrán en juego. ¿No es todo ello propiamente nuestra relación al saber y al goce? Lo que hace presencia en nuestras exposiciones es nuestra propia relación con el saber; cuánto admitimos de su incompletud, su disparidad con la verdad, sus impasses. De lo que se trata entonces, es de cuánto hemos estado involucrados con nuestra palabra en un acto que nos implica y nos trasciende al mismo tiempo. Las escrituras, lejos de convertirse en objetos consolidados, devienen marcas de un proceso que al modo de huellas dicen del camino transitado por el pensamiento en el que la subjetividad se ha comprometido. Ellas son formas que en su interjuego con los contenidos, denotan la marca de un estilo. No hay modelos ideales para esto. No hay mejores formas de decir la clínica que otras. Ellas varían de acuerdo a las épocas y las circunstancias, pues la escritura como modo de transmisión de saber, constituye una empresa sensible a las coordenadas histórico-sociales que la determinan. No se escribe igual un caso en 1912 que en 2012, ni en el marco de la psiquiatría que el de la psicología, ni en los ámbitos del psicoanálisis kleiniano o lacaniano por citar algunos de los tantos ejemplos posibles. Cada contexto determina una forma que albergará sus contenidos en una estrecha relación, dando origen a las distintas significaciones que luego entramaremos en nuestros códigos compartidos. Las más de las veces el quid de la cuestión está en poder percatarse en la capacidad del lenguaje de conmover los convencionalismos, las repeticiones, para dar lugar a la sorpresa de la pregunta que por su inquietud, promovió el acto de escribir. Desatar el pensamiento en este sentido, tiene al menos dos consecuencias: la primera, el múltiple desdoblamiento de la subjetividad concernida en el acto de escritura que

habilita a la reinención de las historias y nuevos modos de pensar; la segunda, la recreación singular de la existencia de quien por ese acto se sabe habitante de un mundo en el que se no se ha involucrado sino por su propio deseo.

En el texto “La carta forzada de la clínica”⁴⁴², Frida Saal, efectúa un desarrollo muy esclarecedor en este sentido, al procurar interrogarse acerca de quién escribe el caso Schreber, evitando la precipitación en responder: Sigmund Freud. Al cuestionar lo obvio, ella produce un saber que atañe al psicoanálisis mismo, trascendiendo las referencias acerca de las psicosis expuestas por Freud y sobre las que hemos aprendido tanto. No sólo en esta construcción un Freud vivo –y por lo tanto deseante- es recreado, sino que, -o mas bien precisamente a partir de esto mismo-, nos hace posible volver a pensar cuestiones tan importantes como el estatuto del delirio, el desencadenamiento de la psicosis, las formas paranoicas del conocimiento, las diversas modalidades de hacer-ahí con la locura y por sobre todo, la forma en que los sujetos nos involucramos con nuestras producciones. El hecho de poder a llegar a percatarse en esta versión de lectura, de cómo el sujeto Freud estaba concernido en su escritura del caso Schreber, no sólo no le quita valor debido a una supuesta “des-objetividad” en los contenidos de sus postulaciones sino que se lo agrega. El texto así se ve enriquecido. El saber vuelto a ser recreado. Un goce estético se torna inminente. Es el producido en la poiesis que nos vuelve a constituir. La analista habla de la clínica hablando de la clínica. Esto no es un retruécano. Sino propiamente las consecuencias de un metalenguaje.

En palabras de la misma Saal: “toda presentación clínica crea un efecto de metalenguaje: se cree relatar un pasado, tomado como discurso del analizante, cuando lo que se produce es un nuevo discurso, puesto que ha

⁴⁴² Saal F(1997). La carta forzada de la Clínica. El laberinto de las estructuras. México: Siglo XXI editores

cambiado el sujeto de la enunciación, y donde el expositor ha pasado al lugar de analizante. Quien habla expone la castración, la suya propia.”⁴⁴³

Esta referencia al metalenguaje nos lleva de la mano a la idea de recursividad que fuera extensamente trabajada por Hofstadter en la obra que hemos trabajado en el apartado anterior⁴⁴⁴. Allí, expresa lo siguiente: “¿Qué es la recursividad? es lo que ha sido ilustrado por el diálogo anterior, el pequeño Laberinto Armónico: incrustaciones y variaciones de incrustaciones. El concepto es muy amplio (relatos dentro de relatos, películas dentro de películas, muñecas rusas dentro de muñecas rusas (o comentarios entre paréntesis dentro de comentarios entre paréntesis), son solamente algunos de los encantos de la recursividad). /.../ A veces, la recursividad parece aproximarse mucho a la paradoja. Por ejemplo, las definiciones recursivas, las cuales pueden dar la impresión de que se está definiendo algo en función de ello mismo. Esto implicaría una circularidad, y conduciría a una regresión infinita, si no a la paradoja misma. En verdad, una definición recursiva (si es adecuadamente formulada) jamás conduce a una regresión infinita ni a una paradoja. Y es así porque una definición recursiva nunca define una cosa en función de esa cosa sino, siempre, en función de las interpretaciones más simples de la misma.”

En el caso que nos ocupa, podemos ligar la idea de recursividad a los efectos producidos por la condición de apertura a la dimensión subjetiva que la escritura ha convocado por la misma apertura que le dio lugar. Así, Frida Saal interpela: “La presentación de un caso clínico, por rigurosa que se quiera, conlleva siempre la pregunta: ¿quien habla cuando el que expone, cuando el que escribe, representa a otro que en su momento habría hablado pero que ya no está ahí para firmar o para contrafirmar lo que se le atribuye? ¿quién es el analizante, quién el analista, quién habla, quién escucha, quién

⁴⁴³ Op. Cit en 442

⁴⁴⁴ Op cit en 399.

escribe, quién lee, cuando se re-produce más que se repite lo que se ha dicho en un análisis?”

¿Quién es? ¿Quién soy? ¿Quiénes somos en esta apelación a la pregunta y sus respuestas?

La interrogación abre un encuentro convocante, y un encuentro que encuentra su límite en una cuestión bien simple: el vacío que nos engendra. Como decía el poeta García Lorca: “Porque yo no soy un hombre, ni un poeta, ni una hoja, pero sí un pulso herido que sonda las cosas del otro lado/.../ he visto que las cosas cuando buscan su curso encuentran su vacío.”⁴⁴⁵

Agujero que Freud supo nombrar como castración y que Lacan recreó maravillosamente en su teoría de la sublimación al vincularlo al *das Ding* freudiano y sus posibilidades de encuentro, como hemos visto en el apartado de la sublimación. Y si de escritura se trata, en su función sublimatoria, vuelvo a citar una expresión de Saal que acentúa este preciso punto: “se trata de proseguir con la empresa hasta los límites de la imposibilidad. Utilizando la *differenzia* (*différance*) derrideana, llegar al encuentro fallido con la cosa, para que se produzca así otra cosa. Se trata de desviar la vista e indagar por el fragmento de verdad que se produce en la presentación del material clínico, para ver emerger esa verdad en otra parte, en un lugar diferente de donde suponíamos hallarla.”

Y así es que, recreando el vacío de la cosa, encontramos siempre “otra” cosa.

Siendo ésta una de las vertientes a las que la otredad nos interpela, la escritura del texto de Saal, posee ese efecto convocante. De entrada, nos coloca ante la escena de una subjetividad absolutamente comprometida con

⁴⁴⁵ García Lorca, F. (1955). Fragmentos de los Poemas: 1910. Poemas de la soledad en Columbia University. y Poema doble del lago Edem. García Lorca, F. (1981) Antología poética Obras completas. Madrid: ediciones Edaf

aquello que dice, en una relación a la letra que no desconoce su implicación deseante. Esto se lee en los equívocos que presenta, los juegos del inconciente y de la lengua que introduce no bien comenzado el texto, -ya que éste se inicia en torno a la misteriosa desaparición de un significante en el preciso momento que ocurre la tarea de traducción, recordando el texto de “la carta robada” de Jacques Lacan. Sin importar quién produce el olvido, pues en ese instante es el de todos. Nos lleva de la mano a través de sus asociaciones a lugares que despiertan las nuestras. Y en este recorrido, realiza desde el comienzo lo que en términos futbolísticos suele llamarse “marcar la cancha”, pues ella abre su texto diciendo que él parte de nada más ni nada menos que de la emoción sentida a partir de su lectura de un caso clínico.

“La idea del título surgió cuando leí, en una revista que me merece el máximo de los respetos⁴⁴⁶, un artículo, muy bien trabajado, que despertó una fuerte reacción emocional, transferencial diría, en mí por lo que ahí pude leer: se trataba de un artículo en el que se presentaba un caso clínico y donde se hacían afirmaciones arriesgadas acerca de los personajes reales y del papel que ellos jugaban en la determinación y en el destino de la enfermedad del paciente. Lo que me resultaba claro era que el analista que presentaba el caso clínico estaba fuertemente comprometido con el material y que en su relato tal vez hablaba menos del paciente que de él mismo.”

Puesto que concordamos totalmente con esta idea, nuestra propuesta es considerar modalidades de la transmisión de la experiencia clínica que den cuenta de una construcción de saber que bordea el límite en el que la subjetividad se constituye y recrea cada vez.

⁴⁴⁶ Se refiere al texto A. Berenstein: “En nombre de tánatos”, publicado en la Revista Tres al cuarto. Actualidad, psicoanálisis y cultura. No 3, Barcelona. 1994.

2.2.2. Escritura de caso en Freud

Cuando se lee a Freud, se tiene la certeza de que las ideas, los conceptos, el psicoanálisis como teoría, será un saber que se conquistará a través de la narrativa de su práctica. Pues ésta atraviesa el centro del desarrollo de los escritos freudianos como las venas al corazón. Así, el psicoanálisis respira y se alimenta. Y el lector, en un hálito in crescendo va alimentando la esperanza de comprensión. Sin embargo, he aquí que el entendimiento nos señala una de las trampas posibles que se incrustan como mojones en el camino. Al cabo de un tiempo de lectura, horas, meses, años...dependerá de cuánto se haya involucrado el lector con toda su subjetividad (tanto menos tiempo como grado de intensidad haya situado) nos adentramos en una zona espesa, enmarañada como una jungla de la que no deseamos salir. Nuestro afán de claridad se ve cuestionado y la perplejidad se instala. La certidumbre puesta a prueba, deberá resistir el embate del complejo edificio teórico en el que la enorme cantidad de nociones, conceptos principales y derivados, relaciones casuales, semicausales y pluricausales, formas del razonamiento inductivo, deductivo y abductivo, elegancias de la demostración y contradicciones, paradojas, sentidos y contrasentidos, fundan la geografía de una de las construcciones de saber más importantes que haya conocido la historia del pensamiento sobre la psiquis humana.

El saber se aprehende por el recorrido de esa construcción que bien puede equipararse al de una fábrica en andamios.

La idea de edificio, es utilizada hartó a menudo por el mismo Freud a lo largo de su extensísima obra, para referirse a su creación, su fundación, el fruto de su cosecha al que llamó “psicoanálisis”. El término citado abunda particularmente en la Interpretación de los sueños. Su obra maestra. Su creación ab origine. Aquella cuya difusión provocó un mínimo efecto en su

presentación en sociedad, pero del que Freud supo bien tomar las dos únicas palabras que consideró válidas en la también única crítica y reseña - por demás defectuosa- que le fuera realizada. “Hará historia”, leyó Freud y con eso disculpó la mala lectura de su obra, el “guisado” hecho con sus fragmentos⁴⁴⁷. Es en esta obra entonces, donde reconocemos el acto de fundación propiamente dicho, la arqueología del inconsciente, su invención, su fundamentación, su explicación, el proceso de su alumbramiento por el que insta sea reconocido en el mundo. El de las sensibilidades, el de las ideas. Es aquí donde Freud se inserta en el campo simbólico por excelencia, en la filiación de pensamiento que le dio lugar. Coloca los cimientos de su edificio en la ciudad en la que vivieron los predecesores que él mismo recreará. Con un coraje sin par y un empuje temerario, Freud construyó nueva subjetividad, pura invención del pensamiento.

“Hemos podido entonces ensamblar en nuestro edificio los más variados y contradictorios hallazgos de los autores anteriores merced a lo novedoso de nuestra doctrina sobre el sueño, que, por así decir, los combina en una unidad superior”, decía en esta obra.

Sin preocuparse de las contradicciones, errores o lagunas, o más bien sabiendo de su ayuda inestimable a la hora de crear, Freud rompía los

⁴⁴⁷ Escribe en la carta a Fliess del 21 de diciembre de 1899:: Freud, Sigmund (1887-1904) Cartas a Wilhem Fliess Buenos Aires:: Amorrortu (1994) pág 430

“El libro tuvo una sola reseña en [la revista] Gegenwart, vacua en cuanto a crítica y defectuosa como reseña. Nada más que un mal guisote de mis propios fragmentos; pero lo disculpo todo en aras de este solo calificativo: «**hará época**».

En lo restante, la actitud de los vieneses es muy adversa. No creo conseguir que se publique aquí una sola reseña. **Nos hemos adelantado demasiado a nuestro tiempo...** Por el momento me falta la energía necesaria para el trabajo teórico, de modo que por las noches me aburro terriblemente.

Además, este año estoy aprendiendo a sentir el frío, una experiencia que no conocía hasta ahora.”

Las negritas son mías.

moldes establecidos por su época. Con relación al uso del entonces en boga modelo “óptico”, refería: “Juzgo superfluo disculparme por los defectos de este símil y todos los del mismo tipo. Tales analogías no persiguen otro propósito que servirnos de apoyo en el intento de hacernos comprensible la complejidad de la operación psíquica descomponiéndola y atribuyendo a componentes singulares del aparato cada operación singular. Que yo sepa, nadie ha osado hasta ahora colegir la composición del instrumento anímico por vía de esa descomposición. Me parece inocua. Tenemos derecho, creo, a dar libre curso a nuestras conjeturas con tal que en el empeño mantengamos nuestro juicio frío y no confundamos los andamios con el edificio. Puesto que para una primera aproximación a algo desconocido no necesitamos otra cosa que unas representaciones auxiliares, antepondremos a todo lo demás los supuestos más toscos y aprehensibles.”

He subrayado aquello que muestra cómo Freud sabía el valor del pequeño detalle como promotor de saber, el rasgo, el andamio, que vale más por su capacidad de habilitar tránsitos, por su función de sostener el paso entre los vacíos que dejan los cimientos y escombros que por la solidez de su consistencia. Moviéndose pues, por la ingeniería de estos puentes Freud nos describe los habitantes de ese mundo. Pues, ¿a quién podría invitar una ciudad desolada?

Así pues, un sinnúmero de personajes anónimos nos ofrecen el mundo íntimo de sus sueños y su dolor, mostrándonos cómo aman o desean lo peor, cómo hacen chistes y sorprendentes actos inesperados. Y Dora, Edipo, Hamlet, Raskólnikov, Nathaniel, Irma, Mefistófeles, Moisés, Napoleón, el pequeño Hans, Schreber, Odiseo, Macbeth, desfilan ante nuestros ojos invitándonos a reconocerlos. Ellos se nos hacen indispensables para comprender el psicoanálisis. Freud diría que “por una razón científica”.

Sin embargo, nosotros podemos considerar, que éstos agregan un plus a cualquier contenido científico. La obra de Freud no sería la misma sin estos personajes, su escenario y su narrador.

Como certeramente muestra Béliveau en una sólida investigación sobre la narrativa de Freud, en la medida de que él compartía los valores de la ciencia de entonces, la escritura de su práctica, debía necesariamente reflejar los mismos. "Universalidad, exactitud, verificabilidad y objetividad fueron principios tan celosamente observados que excluyeron a la narración del campo científico. Y así, descalificada como saber; se transformó en un discurso marginal quedando relegado al mundo de lo imaginario, de aquello que sólo aporta placer y entretenimiento".⁴⁴⁸

Pero lo interesante es que, como hemos visto en el desarrollo realizado en anteriores secciones, la escritura adquiere vida propia guiada por elementos del propio inconsciente que Freud describió. Como bien enseñó Picasso: "Mi obra se escribe sola, tal cuadro, tal escritura tiene su propia dinámica, obedece sus propias leyes. Algo guía mi mano. Yo no busco, encuentro."⁴⁴⁹ Y Freud, en sus modos de relatar la clínica, se vio llevado por caminos impensados. A pesar de su propia racionalidad que al compartir la discursividad de su época lo forzó a admitir cierto fastidio en el reconocimiento de otros a su pluma "literaria"⁴⁵⁰ en aparente desmedro de

⁴⁴⁸ Béliveau, Olga. Freud narrador Publicado en: Béliveau, Olga. Freud narrador. s/f. Publicado en www.ateneopsi.com.ar

⁴⁴⁹ Op cit en 367

⁴⁵⁰ "y a mí mismo me causa singular impresión el comprobar que mis historiales clínicos carecen, por decirlo así, del severo sello científico, y presentan más bien un aspecto literario. Pero me consuelo pensando que este resultado depende por completo de la naturaleza del objeto y no de mis preferencias personales." (Freud, S.(1895) Estudios sobre la Histeria Obras Completas Buenos Aires: Amorrortu (1992) pag. 93)

Y en la introducción de los "Historiales clínicos":

su carácter “científico”, él mismo no dejó de mostrar el estrecho lazo que lo unía a la creación artística.

Es así que en su obra, como señala Béliveau: “la sobrevaloración de la ciencia y el rechazo a otras formas de saber coexisten con afirmaciones opuestas que destacan la importancia de los aportes hechos por los poetas que, por su particular sensibilidad e intuición, pudieron anticipar muchos descubrimientos científicos. Pero no se trata sólo de afirmaciones. El espacio destinado a los relatos, el tratamiento literario de los mismos y el formato narrativo de muchos de sus escritos contradicen en los hechos lo que ha afirmado con palabras. Su obra está marcada por la tensión entre lo explicativo y lo narrativo”.

Asimismo, la modalidad de construcción de saber freudiano resulta una verdadera arqueología.

Es “una modalidad que expone no sólo los resultados de la investigación sino también la forma en que esos resultados fueron obtenidos, por ello la explicación toma un carácter narrativo. Freud narra su propio proceso de construcción de teoría. La dimensión teórica, conceptual reaparece transformada, fusionada con la narración. Se superponen en estos escritos el desarrollo explicativo y el narrativo en la medida en que el texto sufre una transformación: pasa del interrogante y el no saber a la respuesta y la información producto de trabajo científico”.

“No ignoro que hay muchos médicos que esperan con repugnante curiosidad la publicación de algunos de mis historiales clínicos, para leerlo, no como una contribución a la psicopatología sino como una novela destinada a su particular entretenimiento” (Volumen II, pag. 510)

En el historial de Dora afirma:

“He de tratar ahora de una nueva complicación, de la que no hablaría seguramente si hubiera de inventar tal estado de ánimo para una novela en lugar de analizarlo como médico.” (Volumen. II, pág. 535)

Por otra parte, Freud recurre permanentemente a procedimientos retóricos. Consciente de ellos, escribe a Fliess el 21 de diciembre de 1899, refiriéndose a su reciente libro:

"También dentro de mi se oculta en alguna parte cierto sentido de la forma, una apreciación de la belleza como una especie de perfección, y las tortuosas sentencias de mi libro de los sueños, pavoneándose con su fraseología indirecta y retorcida, apta apenas para soslayar la idea, han herido cruentamente un ideal que llevo en mí." ⁴⁵¹

Asimismo, en "Psicopatología de la vida cotidiana", había expresado:

"Un estilo límpido e inequívoco nos demuestra que el autor está de acuerdo consigo mismo, y, en cambio, una forma de expresión forzada o retorcida nos indica la existencia de una idea no desarrollada totalmente y nos hace percibir la ahogada voz de la autocrítica del autor" ⁴⁵²

Freud, quien fuera distinguido en 1930 con el premio Goethe, galardón de carácter literario y no científico, fue un maravilloso creador de escenas, en las que no obvió la descripción detallada de lugares geográficos y espacios sociales que sirvieron a la comprensión de las circunstancias de una época, de los modos en que los sujetos portaban sus gozos y sufrimientos en la polis que los produce y alberga. En sus escritos se encuentra el germen de lo que posteriormente el siglo XX demostró: la necesidad de considerar los lazos entre los géneros discursivos de forma no dicotómica, puesto que el conocimiento resulta tanto más enriquecido cuanto más se considere la porosidad del lenguaje en el que se gesta.

Para concluir, citemos unas palabras muy precisas de Béliveau:

"La obra de Freud fue subversiva. Enfrentó el paradigma del momento demostrando que era posible hacer ciencia al margen de los cánones

⁴⁵¹ Freud, S. Carta a Fliess del 21 de septiembre de 1899 Op cit en 447

⁴⁵² Freud, S. (1901). Psicopatología de la vida cotidiana. Obras Completas. Volumen VI. Buenos Aires: Amorrortu (1980)

impuestos por el positivismo. Y demostró también que se podía escribir la ciencia de una manera diferente; que las opiniones personales y la narración, que el trabajo sobre la palabra y la elaboración estilística no quitan rigor al escrito científico, solamente lo vuelven más comprensible y transforman su aridez en amenidad. **Sin proponérselo, volvió científica la narración y narrativizó la ciencia.**⁴⁵³

Freud nos enseñó a considerar la multiplicidad de versiones con las que la realidad se presenta, renunciando más acá y más allá de sí, a la tradición de la clínica médica y su modo canónico de contar. Produjo así, un género literario nuevo, el caso clínico psicoanalítico. Y si cada género nuevo concibe un nuevo lector, su escritura nos reinventó como sujetos capaces de crear textualidades con menos ataduras y más abiertas a lo nuevo. Nos mostró con genialidad, que en las tensiones y contradicciones de la lengua y nuestro existir en ella, habita la fuente de los movimientos con los que es posible bordear un saber.

Dispuso los andamios por los que aún transitamos, en la búsqueda de las diversas formas de decir de la verdad que nos concierne.

⁴⁵³ Op. Cit en 448 Las negritas son mías.

2.2.3. Escritura de caso en Lacan

Es sabido que Lacan no escribió historiales, a excepción del caso Aimée vinculado a su tesis doctoral, y que son contadas las ocasiones en las que durante su enseñanza habló sobre su propia clínica. Esta circunstancia, -tratándose de una figura magistral-, no fue sin consecuencias en lo que respecta a la proliferación de explicaciones e hipótesis al respecto.

Para muchos, esto significó una suerte de reserva que debiera dar origen a la misma actitud entre los analistas, convirtiéndola en modelo a seguir. Desde la fundamentación epistemológica por la cual lo intransmisible de lo real de la experiencia in situ resultaría incapturable por la vía del metarelato a posteriori, a la consideración de que la experiencia clínica sólo puede escribirse en términos de ficción y ésta por definición se piensa que sólo es tal en tanto no se refiera a personas “reales”, encontramos toda una gama de respuestas posibles.

Pero lo cierto, es que Lacan no fue categórico en este punto y no se conocen dichos específicos al respecto que expresaran su contrariedad con relación de la transmisión de caso. De haberlos habido, seguramente ya los hubiéramos escuchado ampliamente, pues en la transmisión del psicoanálisis lacaniano, la función de las frases de Lacan, particularmente sus aforismos con todo el peso de su contundencia, son materia de uso frecuente. Es por ello que prefiero mantener una interrogante en este punto y hacerla trabajar.

Ahora bien, es cierto que existe una notoria diferencia entre la construcción de saber freudiana, en lo relativo a la forma exhaustiva en que Freud apeló al relato de caso como sustento de su pensamiento y su modalidad de producción de ideas. Lacan desarrolló un prolífico acervo de saber en materia de narrativa oral, ya que también son escasos sus escritos aún a

referencia a contenidos “teóricos”. En otros términos, la enseñanza de Lacan presenta escasa escritura de la clínica de caso propio y un quantum notable de creación de mapas y redes conceptuales transmitidas oralmente.

Asimismo, en materia de trabajo específico sobre la clínica psicoanalítica, se observa la permanente apelación a los historiales freudianos a través de múltiples lecturas que renuevan, cuestionan y enriquecen la versión freudiana. Lacan se apuntala en ficciones literarias para producir pensamiento sobre la clínica, apelando a los recursos dramáticos que se ponen en juego vía identificatoria con los distintos personajes que desfilan. Todos ellos tocan casi míticamente -podría decirse-, algo del drama esencial de la herida subjetiva de cada quien. Considero particularmente interesante esta modalidad ya que permite tocar ese preciso punto que podemos situar en el orden de lo colectivo. Singular y plural al mismo tiempo.

En algunas maneras de escritura de caso, se suele apelar de tal manera a la particularidad como excepción, que ello tiende al desmedro de los aspectos que nos congregan. Aún así, los factores que nos identifican habilitan la búsqueda siempre a la orden del día de un rasgo común. Tal como venimos describiendo nuestra propuesta para la transmisión de una clínica como posibilidad nuevamente señalamos que sea cual fuere el estilo, pues precisamente de eso se trata, de abrir la tela en la que dejan sus trazas los distintos estilos, éste deberá poner en juego esa zona que bordea lo externo y lo interno, lo singular y lo colectivo. Si es así, la escritura operará en su función sublimatoria, permitiendo un pasaje que moviliza, que hace de borde de una forma que se asemeja a la de la escritura poética.

Creo conveniente efectuar una apreciación sobre este punto: el análisis está lejos de transformar nuestro oficio en el de poetas o filósofos de la vida, así como de convertirnos en topólogos o narradores o cirujanos de las palabras. En realidad, podemos ser todo esto y otras cosas, en tanto cada uno de ellos refleja modos de quehacer con la palabra. Y en esto, quien participa de la

experiencia analítica está profundamente comprometido. Aquí toda oposición entre una manera de hacer con las palabras y otra es nada más que un forzamiento. Sin embargo, con relación a este preciso punto, no hace tanto escuché a un profesor universitario, decir que el lenguaje de la academia es claro y certero, y que el lenguaje poético es otra cosa diferente que hace uno cuando está triste. Esto es tan diáfano en rigor como equívoco en esencia. Y este equívoco proviene de la necesidad de separación de mundos (mundo de las humanidades, mundo de las ciencias, por ejemplo) a la que nos vemos apelados con frecuencia. Como mencionaba en el comienzo de esta tesis, siempre encontré sospechosa esta afirmación e interesante la de aquellos que habiendo incursionado en el mundo de la ciencia, planteaban interrogantes a tal postura dicotómica. Recuerdo unas palabras de Salvador Dalí, que siempre me impactaron en este punto, pronunciadas en la apertura de un Coloquio en la ciudad de Figueres, que había reunido en 1982 a los científicos más eminentes de la época para tratar el problema del Determinismo y el Azar. Allí, refiriéndose a la teoría de René Thom, decía,- para explicar la ligazón del fenómeno estético a la ciencia-, que, “después de Heinsenberg y de su principio de indeterminación, sabemos que existen “átomos encantados”, donde el encanto es una propiedad de ciertos átomos”. Y agregaba...”No es posible encontrar una teoría más estética que la reciente teoría de las catástrofes de René Thom, que ha encantado todos mis átomos”, desde el día en que empecé a conocerla.”⁴⁵⁴

Asimismo, en el mismo coloquio, Renée Thom, expresaba “los procesos fundamentales de la ciencia corresponden a aquel proceso de la mente capaz de hacer explícitas estructuras que están implícitas en el lenguaje ordinario y en la forma ordinaria de pensar”.⁴⁵⁵ A su vez, en esa instancia, Ilya Prigogine, premio Nobel de Química en 1977, -quien fuera llamado por

⁴⁵⁴ Op cit en 367. prólogo

⁴⁵⁵ René Thom, “Determinismo e innovación”, op cit en 367 p. 75.

algunos “el poeta de la termodinámica”-, promotor de la reconciliación entre el mundo de las artes y humanidades y el de la ciencia, sostenía este argumento en los procesos de evolución misma de la ciencia. Para él, “La evolución de la ciencia en las últimas décadas, ha creado una nueva situación: el mundo del arte y el de la ciencia ya no están ideológicamente enfrentados. La multiplicidad de significados, la opacidad fundamental del mundo, están **reflejados por nuevos lenguajes y nuevos formalismos.**”⁴⁵⁶

De este modo, centra su estudio en el problema del tiempo y su irreversibilidad, por considerar que ningún otro concepto representa esta situación de ensambladura de forma tan dramática.

Sin embargo, el pensamiento avanzado de Prigogine se topa con ideas opuestas radicalmente sostenidas en el aire de los tiempos de diversos sistemas de pensamiento de nuestra época, por lo que asistimos como contemporáneos lo que puede pensarse como un verdadero achatamiento de la pluridimensionalidad que suele habitar nuestros mundos. Vueltos a la linealidad y al plano, metafóricamente hablando-, a los binarismos y espacios bloqueados, no nos queda más que cuestionar el encierro. Precisamente, algo de esto es lo que realizaba Lacan en el acto de asistir a universidades norteamericanas⁴⁵⁷, y, en un encuentro de aparentes extranjeridades, en frente a científicos provenientes de diversos campos, disponerse a hablar. Es allí donde señala más de una vez el estatuto de la intervención analítica vinculada a la escritura poética y al lenguaje como condición del inconciente. Y es allí, que en su decir conmueve.

⁴⁵⁶ Prigogine Ilya(1986). Enfrentándose con lo irracional. Op cit en 367 Las negritas son mías.

⁴⁵⁷ Me refiero a las conferencias y conversaciones en universidades norteamericanas. Op cit en 264 Trad. de M^a José Muñoz y Juan Bauzá...

Como destaca Sherry Turkle⁴⁵⁸: “Evidentemente Lacan tiene la sensación de avanzar por una precaria línea que divide ciencia y poesía, rigor y delirio; está empeñado en un constante proceso de mantener el equilibrio. Y a veces hasta parecería que su estrategia consiste en saltar de lo científico a lo poético y viceversa, al usar "dosis" de cada esfera a fin de corregir la otra y proteger el psicoanálisis de la ultrapoetización así como del reduccionismo científico. Esta estrategia significa que hay una tensión entre Lacan y la mayor parte de su auditorio; y esa tensión afloró a la superficie muchas veces durante el viaje por Estados Unidos”/.../” Pero Lacan no hablaba sobre matemática o sobre poesía o sobre psicoanálisis, sino que trataba de hacerlos. Cuando se le preguntó a Lacan por qué había ido a Estados Unidos, dijo "He venido a hablar". En otras palabras, Lacan no hablaría de psicoanálisis; su palabra misma sería un discurso psicoanalítico.”

La misma autora cuya formación también se produce en el entramado entre dos mundos expone claramente: “El que construye un modelo matemático a menudo considera que su empresa es científica y precisa, opuesta a la literaria o la poética. Lacan rechaza esta dicotomía. Pasa a través de la línea que separa poesía y ciencia y que se ha hecho axiomática en la filosofía, si no ya en la práctica, de la ciencia occidental. Ocasionalmente un físico o un matemático describe lo que está haciendo en términos poéticos. Su discurso podrá considerarse interesante pero se lo juzga periférico respecto de los principios fundamentales de su "ciencia". Y aun cuando ese discurso tenga relación con cuestiones filosóficas se lo considerará ajeno a la práctica científica. Para el físico la cuestión de la línea que separa poesía y ciencia puede ser una cuestión para meditar en las mañanas de domingo, porque el

⁴⁵⁸ Sherry Turkle(2007). Lacan en Estados Unidos: poesía y ciencia. Jacques Lacan. La irrupción del psicoanálisis en Francia", págs. 272-285, editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1983. Sherry Turkle, profesora de Sociología de las ciencias en el Massachusetts Institute of Technology, miembro de la Sociedad Psicoanalítica de Boston

lunes por la mañana la relegará a los filósofos de la ciencia y volverá a su situación real de ser un físico. Puede separar la poesía de la función científica porque para él existe una clara distinción entre sus procesos mentales creadores, en parte intuitivos, que lo llevan a descubrir las partículas fundamentales, y las partículas fundamentales mismas. Para el psicoanalista la distinción es menos clara; proceso y producto pueden ser una sola cosa”.

Ahora bien, sabemos que las consecuencias de tomar esta referencia al acto poético y su relación al acto analítico en forma literal, han llevado a caricaturizar la cuestión de sobremanera, emulando erróneamente lo que podría llamarse un lirismo exacerbado. En verdad, nada más lejos de eso.

Por otra parte, la poesía como formación lingüística es en verdad cruda, puesto que como el chiste, en tanto formación del inconsciente, llega rápido, sin anestesia diríamos, a la médula de la verdad en ciernes. Adonde sea. Ella va por el camino más corto, Como una cuerda que vibra al toque y deja un espacio de resonancia donde se siente la música. La emoción proviene de esos espacios, esos silencios a los que nos hemos venido refiriendo a lo largo de este estudio.

Es allí entonces donde radica la semejanza entre la intervención y la escritura y el acto poético, que no es más que eso: una misma forma.

Vale aquí tal vez señalar un ejemplo que puede resultar esclarecedor: cuando Lacan refiere su famoso enunciado acerca de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no dice que el inconsciente es un lenguaje. Igualmente ocurre con la referencia a la escritura poética de la cual Lacan mismo habla tanto. En el año 1977, había dicho, al interrogarse por la eficacia del psicoanálisis: “Aún me encuentro que estoy interrogando al psicoanálisis sobre su manera de funcionar, porque ¿cómo se explica que soporte y aguante constituyendo una práctica que, incluso a veces es

eficaz? La astucia consiste en rellenar todo esto- les he dicho- con poesía que es efecto de sentido, pero también efecto de agujero. Les he dicho que no hay más que la poesía para permitir la interpretación.”⁴⁵⁹

Dueño de una experiencia clínica sin par, acaecida en un “No 5 Rue de Lille” desbordante y en una práctica hospitalaria de presentación de enfermos sistemática, no dudaba en concluir:

“Es de mis analizandos que yo aprendo todo, que aprendo lo que es el psicoanálisis. Yo les tomo prestadas mis intervenciones, y no a mi enseñanza, salvo si yo sé que saben perfectamente lo que quiere decir”. ⁴⁶⁰

A estas palabras que surgen durante el urticante encuentro con gente de ciencia en U.S.A algunos años antes de morir, se le agregan estas otras, referidas a la intervención en clínica:

“En ningún caso una intervención psicoanalítica debe ser teórica, sugestiva, es decir imperativa; debe ser equívoca. La interpretación analítica no está hecha para ser comprendida; esta hecha para producir “des vagues” (vaguedades).” Y luego, “con la ayuda de lo que se llama la escritura poética, ustedes pueden tener la dimensión de lo que podría ser la interpretación analítica”.

Me gustaría efectuar algunas disquisiciones: el término utilizado aquí por Lacan es des-“vagues, es decir, “olas”. En las distintas traducciones, encontramos “oleaje”, o “vaguedades” o “divagues”, producciones que ya juegan con la homofonía. En términos de significados además, el término condensa algunos interesantes en la medida de que apuntan a “ir por otros caminos”, “separarse del asunto del que se trata” y otros, todos ellos vinculados a “los desvíos” a los que ya nos referimos en apartados

⁴⁵⁹ Op cit en 45

⁴⁶⁰ Entrevista a Jacques Lacan por estudiantes de la Universidad de Yale (1975). Scilicet N° 6/7, 1975, páginas 32–37. Fuente original en francés: www.ecole-lacanienne.net

anteriores como siendo los caminos en los que una creación se hace posible. El término “oleaje”, agrega el compromiso del sujeto con el tiempo, pues se acerca más a un sentido que toca su cuerpo: una ola de emoción que acontece en un instante y desaparece, reconociendo por ese mismo acto su existencia.

Ahora bien, nuestra propuesta es la de poner en juego algo de la respuesta a la interrogante acerca de cómo Lacan produce saber a partir de su clínica, en las modalidades de su transmisión. Hemos visto cuál es su pensamiento a propósito de ello, nos resta vincularlo con el ejercicio de su decir la clínica. En términos de coherencia, como llamarían los matemáticos: de “elegancia” de la demostración, tendríamos que encontrar en ello algo de la construcción poiética. Y por cierto, a pesar de los pocos elementos con los que contamos, no deberemos ir muy lejos para hallarla.

El tercer seminario, de 1955⁴⁶¹, nos ofrece un ejemplo maravilloso de ello. Las palabras que siguen intentan dar cuenta, como también el trabajo citado en la parte anterior, que llamé “el lenguaje loco” y que fuera puro efecto de estas otras palabras locas que Lacan supo bien traducir. Una traducción de la lengua de la soledad y la incomprensión a la de su posibilidad. Aunque sea a modo de ráfaga. De oleaje. Aunque pongamos en el mismo tapete el tema de la comprensión. El resultado es conmovedor. Por varias razones que analizaremos, pero antes, he aquí el caso:

“Quienes asisten a mis presentaciones recuerdan que me vi enfrentado con dos personas en un único delirio, lo que se llama un delirio de a dos. La hija, más aún que la madre, no fue fácil de examinar. Todo me hace pensar que había sido examinada y presentada antes de ocuparme yo de ella, y dada la

⁴⁶¹ Op cit en 243

función que cumplen los enfermos en un servicio docente, al menos una buena docena de veces. Por más delirante que uno sea, rápidamente se fastidia de este tipo de prácticas, y la paciente no estaba muy bien dispuesta. Algunas cosas, empero, pudieron ser puestas en evidencia y en particular que el delirio paranoico, porque era una paranoica, en nada supone una base carácterial de orgullo, de desconfianza, de susceptibilidad, de rigidez psicológica como suele decirse. Esta joven al menos, junto a la cadena de interpretaciones, difícil de captar, de la que se sentía víctima, tenía por el contrario la impresión de que una persona tan gentil, tan buena como ella, y que para colmo había padecido además tantas pruebas, sólo podía gozar de una benevolencia, de una simpatía general, y, a decir verdad, su jefe de servicio, en el testimonio que daba de ella, siempre se refería a ella como una mujer encantadora y querida por todos. En suma, luego de haber tenido las mayores dificultades para abordar el tema, me aproxime al centro de lo que estaba manifiestamente presente allí. Por supuesto, su preocupación fundamental era probarme que no tema ningún elemento de reticencia, sin a la vez dar pie a la mala interpretación por parte del medico, de la que estaba segura por adelantado. De todos modos me confío que un ala, en el pasillo, en el momento en que salía de su casa, tuvo que vérselas con una especie de mal educado, hecho que no tenía por qué asombrarla, pues era ese malvado hombre casado que era el amante regular de una de sus vecinas de vida fácil. Al pasar -no podía disimulármelo, todavía la hería- él le habla dicho una palabra grosera, palabra grosera que no estaba dispuesta a repetirme, porque, tal como ella lo expresaba, eso la rebajaba. No obstante, cierta suavidad mía al acercarme a ella, había hecho que, luego de cinco minutos de entrevista, estuviésemos en buenos términos, y me confiesa entonces, con una risa de concesión, que al respecto ella no era totalmente inocente, porque ella también había dicho algo al pasar.

Me confiesa ese algo con más facilidad que lo que escuchó: Vengo del fiambbrero.

Naturalmente, soy como todo el mundo, caigo en las mismas faltas que ustedes, hago todo lo que les digo que no hagan. Aunque me salga bien, no dejo de estar equivocado. Una opinión verdadera no deja de ser una opinión desde el punto de vista de la ciencia, véase Spinoza. Si comprenden, mucho mejor, pero guárdenselo, lo importante no es comprender, sino alcanzar lo verdadero. Pero si lo alcanzan por azar, incluso si comprenden, no comprenden. Naturalmente, comprendo: lo que prueba que todos tenemos alguna cosita en común con los delirantes. Al igual que ustedes, tengo lo que tiene de delirante el hombre normal.

Vengo del fiambbrero. Si me dicen que hay algo que entender ahí, puedo muy bien articular que hay una referencia al cochino.

No dije cochino, dije puerco. Ella estaba muy de acuerdo, era lo que quería que comprendiese. Era también quizá, lo que quería que el otro comprendiese. Sólo que es precisamente lo que no hay que hacer. Lo que debe interesarnos es saber por qué, justamente, quería que el otro comprendiera eso, y por que no se lo decía claramente sino por alusión.

Si comprendo, paso, no me detengo en eso, porque ya comprendí. Esto les pone de manifiesto qué es entrar en el juego del paciente: es colaborar con su resistencia. La resistencia del paciente es siempre la de uno, y cuando una resistencia tiene éxito, es porque están metidos en ella hasta el cuello, porque comprenden.

Comprenden, hacen mal. El asunto es precisamente comprender por qué se da algo a comprender. ¿Por qué dijo Vengo del fiambbrero, y no cochino?

Limité mi comentario, pues no me alcanzaba el tiempo, a hacerles observar que ésta era una perla, y les mostré la analogía con el descubrimiento que consistió en percatarse un día de que algunos enfermos que se quejaban de alucinaciones auditivas, hacían manifiestamente movimientos de garganta,

de labios, en otras palabras las articulaban ellos mismos. Aquí, no pasa lo mismo, es análogo, y es aún más interesante porque no es igual. Dije: Vengo del fiambbrero, y entonces, nos largó el asunto, ¿que dijo él? Dijo: marrana. Es la respuesta del pastor a la pastora: hilo, aguja, mi alma, mi vida, así ocurre en la existencia. Detengámonos un momentito aquí. Ahí lo tienen muy contento, se dirán ustedes, es lo que nos enseña: en la palabra, el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida.”

Desengáñense, precisamente no es eso. El mensaje en juego no es idéntico, ni mucho menos, a la palabra, por lo menos en el sentido en que la articulo para ustedes como esa forma de mediación en la que el sujeto recibe su mensaje del otro en forma invertida. Primero, ¿quién es este personaje? Ya lo dijimos, es un hombre casado, amante de una muchacha que es amiga de nuestra enferma y muy implicada en el deseo del que es víctima: ella es, no su centro, sino su personaje fundamental. Las relaciones de nuestra sujeto con esta pareja son ambiguas. Son ciertamente personajes persecutorios y hostiles, pero no son aprehendidos en forma demasiado reivindicativa, como pudieron darse cuenta con asombro los que estaban presentes en la entrevista. Las relaciones de la sujeto con el exterior se caracterizan más bien por la perplejidad: ¿cómo se pudo entonces, por chismes, por una petición, sin duda, llevarlas al hospital? El interés universal que se les concede tiende a repetirse. A ello se deben esos esbozos de elementos erotomaníacos que captamos en la observación. Hablando estrictamente, no son erotómanas, pero están habitadas por la impresión de que se interesan por ellas. ¿Qué es Marrana? Es, en efecto, su mensaje, pero ¿no es más bien su propio mensaje? Al comienzo de todo lo dicho, tenemos la intrusión de la susodicha vecina en la relación de estas dos mujeres aisladas, que permanecieron estrechamente unidas en la existencia, que no pudieron separarse en el momento del casamiento de la más joven, que huyeron súbitamente de la dramática situación que parece haberse creado en las

relaciones conyugales de la joven, debido a las amenazas de su marido, el cual, según los certificados médicos, quería, ni más ni menos, cortarla en rodajas. Tenemos ahí la impresión de que la injuria del caso -el termino injuria es allí esencial, siempre fue destacado en la fenomenología clínica de la paranoia- se ajusta con el proceso de defensa vía expulsión, a la que. se sintieron obligadas a proceder en relación a la vecina, considerada como primordialmente invasora. Venia a golpear la puerta siempre que estaban arreglándose, o en el momento en que comenzaban algo, mientras estaban cenando o leyendo. Se trataba ante todo de alejar a esta persona esencialmente propensa a la intrusión. Las cosas sólo se volvieron problemáticas cuando esa expulsión, ese rechazo, esa negativa se realizo plenamente, quiero decir en el momento en que realmente la pusieron de patitas en la calle.

¿Debemos situar esto en el plano de la proyección, como un mecanismo de defensa? Toda la vida intima de estas pacientes se desenvolvió fuera del elemento masculino, siempre hicieron de él un extraño con el que nunca se pusieron de acuerdo, el mundo para ellas era esencialmente femenino. ¿La relación que mantienen con personas de su propio sexo es acaso del tipo de la proyección, en la necesidad en que se encuentran ambas de permanecer encerradas en si mismas, en pareja? ¿Esta vinculada a esa fijación homosexual, en el sentido más amplio del término, que está en la base, dice Freud, de las relaciones sociales? Esto explicaría que, en el aislamiento del mundo femenino -en que viven ambas mujeres, ambas se encuentren en la posición, no de recibir del otro su mensaje, sino en la de decírselo ellas mismas al otro. ¿Acaso es la injuria el modo de defensa que vuelve de algún modo por reflexión en su relación, relación que es comprensible, a partir del momento en que está establecida, se extienda a todos los otros en cuanto tales, cualesquiera sean? Esto es concebible, y hace pensar que efectivamente se trata del propio mensaje del sujeto, y no del mensaje

recibido en forma invertida. ¿Debemos detenernos aquí? Ciertamente no. Este análisis permite comprender que la paciente se siente rodeada de sentimientos hostiles. Pero el problema no es ése. Lo importante es que Marrana haya sido escuchado realmente, en lo real. ¿Quién habla? Ya que hay alucinación, es la realidad la que habla. Nuestras premisas lo implican, si planteamos que la realidad está constituida por sensaciones y percepciones. Al respecto no hay ambigüedad, no dice: Tuve la impresión de que me respondía: Marrana, dice: -Dije: Vengo del fiambbrero, y él me dijo: - Marrana. O bien nos contentamos con decir: Miren, está alucinada, o bien intentamos- puede parecer una empresa insensata, pero ¿el papel de los psicoanalistas hasta el presente no es dedicarse a empresas insensatas?- ir un poquitito más lejos. En primer término, ¿se trata de la realidad de los objetos? ¿Quién suele hablar para nosotros en la realidad? ¿La realidad es precisamente cuando alguien nos habla? El interés de las observaciones que hice la vez pasada sobre el otro y el Otro, el otro con minúscula y el Otro con mayúscula, era hacerles notar que cuando el Otro con mayúscula habla, no es pura y simplemente la realidad ante la cual están, a saber, el individuo que articula.

/.../“Podemos decir que, para el sujeto, manifiestamente habla algo real. Nuestra paciente no dice que otro habla detrás de él, ella recibe de él su propia palabra, pero no invertida, su propia palabra está en el otro que es ella misma, el otro con minúscula, su reflejo en su espejo, su semejante. **Marrana** surge en ping-pong y ya no se sabe dónde estuvo el primer saque. Que la palabra se expresa en lo real quiere decir que se expresa en la marioneta. El Otro en juego en esta situación no esta más allá de la pareja, esta más allá del sujeto mismo -es la estructura de la alusión: se indica a sí misma en un más allá de lo que dice-. Intentemos ubicarnos a partir de este juego de a cuatro que implica lo que dije la vez pasada. El a con minúscula, es el señor con quien se encuentra en el pasillo, la A mayúscula no existe. a’

minúscula es quien dice Vengo del fiambbrero. ¿Y de quién se dice Vengo del fiambbrero? De S, a minúscula le dijo Puerca. La persona que nos habla, y que hablo, en tanto delirante, a', recibe sin duda en algún lado su propio mensaje en forma invertida, del otro con minúscula, y lo que ella dice concierne al mismo más allá que ella misma es en tanto sujeto, y del cual, por definición, sencillamente porque es sujeto humano, sólo puede hablar por alusión. Sólo hay dos maneras de hablar de ese S, ese sujeto que somos radicalmente; o bien dirigirse verdaderamente al Otro, con mayúscula, y recibir de él el mensaje que lo concierne a uno en forma invertida; o bien indicar su dirección, su existencia bajo la forma de alusión. Si esta mujer es estrictamente una paranoica, es que el ciclo, para ella, entraña una exclusión del gran Otro. El circuito se cierra sobre los pequeños otros que son la marioneta que esta frente a ella, que habla, y en la que resuena su mensaje, y ella misma, quien, en tanto que yo, es siempre otro y habla por alusión. Esto es lo Importante.

Habla tan bien por alusión que no sabe qué dice. ¿Qué dice?

Dice: Vengo del fiambbrero. Ahora bien, ¿quien viene del fiambbrero? Un cochino cortado en pedazos. Ella no sabe que lo dice, pero de todos modos lo dice. Le dice sobre sí misma ese otro a quien le habla:

Yo, la cochina, vengo de la fiambbrería, ya estoy disyunta, cuerpo fragmentado, membra disjecta, delirante, y mi mundo se cae en pedazos, al igual que yo.

Esto es lo que dice. Este modo de expresarse, por comprensible que parezca es, empero, es lo menos que se puede decir, un poquitito curioso. Todavía hay otra cosa, que afecta la temporalidad. Resulta claro, a partir de los comentarios de la paciente, que no se sabe quién habló primero. Todas las apariencias indican que no es nuestra paciente, al menos forzosamente. Nunca sabremos nada sobre este punto, porque no vamos a cronometrar las palabras desreales, pero si el desarrollo que acabo de hacer es correcto, si

la respuesta es la alocución, vale decir lo que verdaderamente dice la paciente, el Vengo del fiambbrero, presupone la respuesta Marrana. En la palabra verdadera, por el contrario, la alocución es la respuesta. La consagración del Otro como mi mujer o mi amo es lo que responde a la palabra, luego, en este caso, la respuesta presupone la alocución. El Otro está excluido verdaderamente en la palabra.”

Hasta aquí el caso. En un estilo directo y sin tapujos, Lacan nos lleva de la mano al meollo de una intensa y dolorosa experiencia a la que las palabras vienen a ayudar a dar luz. Parir, si se quiere. Porque aquí hay conceptos que se engendran. No son pocos, asistimos a un acto fundante de creación de un corpus de ideas.

Para mencionar algunas de ellas, comenzaremos con el encuentro con un exhaustivo desarrollo acerca de la función del lenguaje que trasciende las formulaciones efectuadas para la singularidad de las psicosis para pasar a ubicarse con relación a la estructuración subjetiva para todo sujeto hablante. Definiciones tales como las del campo del Otro y “otro”, acompañan a la pregunta acerca de quién habla cuándo se habla. Así, equívoco y verdad, realidad y delirio, comprensión y alusión, mensaje y espejo, pasan a constituir lugares de llegada nada comunes, pues Lacan genera novedad, invitando a deconstruir saberes establecidos, promoviendo un efecto de acontecimiento que conlleva una reorganización del saber, una nueva construcción. Con relación a ello, vuelve a situar la sexualidad en la dimensión singular constitutiva de la subjetividad humana. Transmite en este trayecto, la fuerza del lenguaje cuando éste golpea, la dimensión de la injuria, la palabra que colma, que desvitaliza al sujeto por convertirlo en puro ser de cosa. Convoca, la sensibilidad que nos sacude ante la presencia amenazante de la aniquilación del lenguaje, el miedo a la desaparición, la

cercanía de esta especie de muerte en la vida. Nos hace pensar, nos hace sentir. Nos hace dudar de la realidad que habitamos al preguntarse por qué realidad habla en cada quién. Y al dudar, al interrogarnos, volvemos a constituirnos como homo-loquens, como aquellos que en el decir se dan vida.

Entiendo que estas ideas, no hubieran surgido de la misma manera sin el golpe de esa frase que en boca de Lacan surge, hablando del que habla sin poder decirse, transmitiendo la locura de la experiencia de otro, que por ese acto es comprendido:

“Yo, la cochina, vengo de la fiambrería, ya estoy disyunta, cuerpo fragmentado, membra disjecta, delirante, y mi mundo se cae en pedazos, al igual que yo”.

Una formación paradójal, -germen del acto creativo-, se impone. Puesto que en su crítica a la cuestión de la “comprensión”, -que forma parte de su enseñanza y que aborda particularmente en este ejemplo insistiendo en su carácter de resistencia advirtiéndonos de no caer en un facilismo de la interpretación-, él mismo realiza una suerte de comprensión. Digo una “suerte”, pues este término que por esta idea ha gozado de tan mala reputación en el lacanismo, es mucho más que la captura de sentido en tanto que tapon. Cuando a través de una construcción como la que el mismo Lacan realiza con estas palabras, -puesto que ¿no es ella en si misma propiamente una escritura poética?-, nos vemos llevados al mundo de la psicosis como si estuviéramos allí, como si los pedazos fueran los nuestros, como si asistiéramos por esta posibilidad al derrumbamiento del mundo que deja de ser ajeno sólo en ese instante, ¿no estamos aunque sea frágilmente ante antesala de la posibilidad de comprender el existir psicótico?

Experiencia fugaz que no es a atrapar, pero sí a poder transitar en el ir y venir de los caminos. Contingencia de los recorridos a los que la clínica nos lleva.

En lo que a mi refiere, me habilitó a acercarme al terreno de la psicosis sin miedo, quizás llevada de la mano por el que tampoco lo tuvo. Sabiendo que en el terreno de la “extimidad”, se encuentran los frutos maduros, los “articuns” de los que hablaba el poeta De Barros y que encuentro en las palabras y escrituras de quienes osan arriesgarse a la emoción de vivir y contar.

Hablar del que habla, escribir del que escribe, recursividad que en el límite de su posibilidad, nos arroja al acto de andar por esos extraños escenarios en los que intervenimos y a los que llamamos “clínica”, en un recorrido en los que el respeto y el asombro se imponen como guía.

2.2.4. La clínica en otras escrituras

He elegido aquí trabajar la escritura de la clínica que nos presenta Celso Gutfreind⁴⁶². Ella refiere al relato de una experiencia que tuvo lugar en París, en el año 2002. La misma me resulta interesante por varios motivos. Uno de ellos deriva de su propio contexto. Celso nos ofrece la posibilidad de pensar la intervención clínica allende los márgenes del consultorio, lo que es un trabajo por suerte cada vez más generalizado entre quienes comprenden que la clínica es un asunto cuya ética compromete al sujeto en la polis. Es así que también, el caso se enriquece al incluir los aspectos institucionales por los que entran en juego distintos discursos. Todo ello, muestra el entramado de una realidad compleja y multifacética en la que la escritura de Gutfreind nos revela con justeza el valor del descubrimiento de lo simple como fuente de toda genialidad. Esta vez además, ello viene de mano de los niños. ¿Podría ser de otro modo cuando de reinención del mundo se trata? Los niños, y la clínica con ellos, enseñan el punto cardinal que nos orienta a intervenir, invitándonos a desarmar (nos), a desatar, a jugar, sin tapujos. Ellos dicen tanto de la experiencia cruda del dolor, como de su necesidad de producir invenciones que curen las heridas. Ellos abren el tiempo a la instancia del acontecimiento, y de allí a la posibilidad de los procesos. Es una clínica que no permite imposturas. Es una clínica para la que se requiere coraje. En este sentido, el trabajo de Gutfreind se revela lúcido y sutil, comprometido y sensible.

⁴⁶² Celso Gutfreind, psiquiatra, psicoanalista, escritor y poeta. Es miembro de la Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de Porto Alegre. Se ha especializado en psiquiatría infantil y de la adolescencia en la Universidad de París V, doctor en psicología clínica en la Universidad de París XIII y post-doctorado en psiquiatría infantil y adolescente en el París VI con la investigación sobre el uso terapéutico del cuento infantil. Ha publicado alrededor de veinte libros, entre poesía, ensayos y literatura para niños y adolescentes.

Si bien el escrito se encuentra en su último libro, “El pequeño Hans”⁴⁶³, yo ya lo había escuchado como fruto de narrativa oral en unas conferencias sobre el uso del cuento en la terapia con niños, por él dictadas en la ciudad de Montevideo en el año 2004.

En aquel entonces, podía percibirse un evidente clima de escucha jugada por parte de los oyentes. El silencio y la emoción envolvían a las personas en una atmósfera de cuento. Pensé que esto estaba ocurriendo por la magia de las palabras que escuchábamos pero que también, por el mismo modo de decirlas, entrábamos en el escenario clínico recorriendo distintos lugares y tiempos. Eran efectos de pura poiesis y los conceptos que emergían invitándonos a pensar, se tornaban tanto más certeros cuanto más vivo resultaba el relato. Así pues, devenía para mí visible, el enlace entre los contenidos destinados a movilizar los referentes conceptuales con los que sostenemos la práctica de la clínica con niños y las modalidades de transmisión de la misma.

Este vínculo, se tornaba próximo en la narrativa de Gutfreind, constituyéndose así para mí desde ese tiempo en fuente de interrogación, a la espera de convertirse algún día materia misma de análisis.

Dado que la construcción de saber a partir de la experiencia clínica y los modos de transmitirla misma constituyen la base de este estudio, es que he elegido este autor por considerarlo decididamente vigente en el punto que centra el valor de la palabra en su función metafórica y la creatividad como fuente de todo acercamiento a la experiencia del dolor de vivir.

⁴⁶³ Gutfreind, C. As Duas Análises De Uma Fobia De Um Menino De 5 Anos - O Pequeno Hans. Civilização Brasileira Editorial.

Ahora, habiéndolo encontrado escrito en el mencionado texto, paso a transmitirlo, desde mi traducción⁴⁶⁴:

⁴⁶⁴ Quanto a esse ponto, gostaria de mencionar minha experiência como terapeuta em um abrigo para crianças separadas de seus pais, em Paris. Utilizávamos o conto como mediador na terapia daqueles a quem faltava esse mínimo máximo cantado por Drummond. A ansiedade tomava conta do abrigo, como era de se esperar. O fantasma do abandono rondava as crianças e também os adultos, que se sentiam prestes a ser expulsos a qualquer momento. Éramos profissionais humanos, mal disfarçando a insegurança dos pequenos, que ecoava na nossa, de criança dentro do adulto. Eu tinha pesadelos com a diretora, uma senhora sisuda (mas boa, no fundo), que parecia madame Clavel, a diretora do orfanato no desenho animado Madeline. Contávamos histórias tradicionais com muita fada e muito lobo. Queríamos aplacar a dor e, mais que isso, oferecer uma forma de expressá-la, envelopá-la na paz do símbolo. Pois foi justo um lobo que nos trouxe os primeiros problemas. Cheguei à tardinha no abrigo e encontrei Monique, a educadora co-terapeuta, com os bofes pra fora à minha espera. Estava desesperada, morrendo de medo da madame Clavel. As crianças tiveram pesadelos com o lobo. Sentimos medo de sermos expulsos do abrigo: madame Clavel não o suportaria. Afinal, o que estávamos fazendo ali? Apacando o sofrimento psíquico ou engendrando mais? O fantasma da expulsão nos invadiu e, para bani-lo, tentamos banir o lobo. Ele era o maior culpado, obode expiatório, a bola da vez. Antes de começar a sessão, montamos um plano, que apresentamos com detalhes às crianças: não falaríamos mais de lobo naquele recinto; em seu lugar, traríamos a foquinha simpática e a formiga camarada, estampadas em nossos exemplares de histórias modernas ou de autor. Salvou-nos um resquício de espírito democrático, autorizando-nos a abrir uma votação: quem queria a foquinha? A formiga? As crianças foram unânimes contra o nosso plano; estavam a favor do lobo. Pior para a foquinha e a formiga. Pior para nós, que não compreendíamos as crianças. E tampouco a literatura da infância, que gira em torno do medo, oferecendo alternativas simbólicas para enfrentá-lo (Hecker Filho, 1976). Quanto aos pesadelos, sumiram em poucos dias, porque aquele abrigo de madame Clavel era capaz de desempenhar as funções materno-paternas dos pais de Hans. Ou seja, não havia fim de pesadelo que não fosse seguido pelo começo de uma acolhida com colo e um espaço para contar os sentimentos. Ter medo e contar; assustar-se e acalmar-se, regular afetos, encontrar um desenho (representação, história) do seu pavor era o que desejavam aquelas crianças para se desenvolver. Mais: era o que

“Me gustaría mencionar mi experiencia como terapeuta en un asilo para niños separados de sus padres⁴⁶⁵. Utilizábamos el cuento como mediador en la terapia de aquellos a quienes les faltaba ese mínimo máximo cantado por Drummond. La ansiedad iba tomando lugar en el asilo, como era de esperar. El fantasma de abandono rondaba a los niños y también a los adultos, que se sentían cerca de ser expulsados en cualquier momento. Éramos profesionales humanos, disfrazando mal la inseguridad de los pequeños, que hacía eco de la nuestra, la del niño dentro del adulto. Yo tenía pesadillas con la directora, una señora ceñuda (pero buena, en el fondo), que parecía madame Clavel, la directora del orfanato en el dibujo animado Madeline⁴⁶⁶. Contábamos historias tradicionales con mucha hada y mucho lobo. Queríamos aplacar el dolor y, más que eso, ofrecer una forma de expresarlo, de envolverlo en la paz del símbolo. Pues fue justo un lobo el que nos trajo los primeros problemas. Llegué una tardecita al asilo y encontré a Monique, la educadora co-terapeuta, con los bofes para afuera esperándome. Estaba desesperada, muriendo de miedo de madame Clavel. Los niños habían tenido pesadillas con el lobo. Sentimos miedo de ser expulsados del asilo: madame Clavel no lo soportaría. Al final, ¿qué cosa estábamos haciendo ahí? ¿Aplacando el sufrimiento psíquico o engendrando más? El fantasma de la expulsión nos invadió y, para prohibirlo, intentamos prohibir al lobo. Él era el mayor culpable, el chivo expiatorio, la víctima segura. Antes de comenzar la sesión, montamos un

Hans queria. Mais ainda: é o que as crianças querem em 2007. “Nesse aspecto, nada de novo no front.”

⁴⁶⁵ Gutfreind, Celso (2002), *L'utilisation du conte comme médiateur dans le traitement des enfants séparé de leurs parents : possibilités thérapeutiques et quelques aspects spécifiques*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion. Y Gutfreind, Celso (2002), *A utilização terapêutica do conto: uma pesquisa clínica*, Revista Brasileira de Psicoterapia, Volume 4, No 2, 91-105.

⁴⁶⁶ Bemelman, L. (1953) *Rescate de Madeline*, Nueva York: Prensa de Viking,

plan, que presentamos con detalles a los niños: no hablaríamos más del lobo en aquel recinto; en su lugar, traeríamos a la foquita simpática y su camarada la hormiga, estampadas en nuestros ejemplares de historias modernas o de autor. Nos salvó un resquicio de espíritu democrático, autorizándonos a abrir una votación: ¿Quién quería la foquita? ¿La hormiga? Los niños fueron unánimes contra nuestro plan; estaban a favor del lobo. Peor para la foquita y la hormiga. Peor para nosotros, que no comprendíamos a los niños. Y tampoco la literatura de la infancia, que gira en torno al miedo, ofreciendo alternativas simbólicas para enfrentarlo (Hecker Filho, 1976).

En cuanto a las pesadillas, remitieron en pocos días, porque aquel asilo de madame Clavel era capaz de desempeñar las funciones materno-paternas de los padres de Hans. O sea, no había final de pesadilla que no fuese seguido por el comienzo de una recepción con retorno y un espacio para contar los sentimientos. Tener miedo de contar; asustarse y calmarse, regular afectos, encontrar un diseño (representación, historia) de su pavor era lo que deseaban aquellos niños para desarrollarse. Más: era lo que Hans quería. Más aún: es lo que los niños quieren en 2007. “En ese aspecto, nada de nuevo en el frente.”

Son varias las reflexiones que me surgen a partir de este texto. Como modo de enunciación de las mismas, apelaré a una modalidad de escritura distinta a las hasta ahora planteadas; me refiero específicamente al género epistolar. Son muchos los ejemplos que podemos encontrar de comunicación y producción de ideas emanadas de la experiencia clínica en las cartas (en nuestros tiempos “mails”) entre colegas. En el caso que nos ocupa, la escritura de la clínica de Gutfreind, me había llevado a pensar algunas cuestiones sobre las que le escribí, considerando el valor del diálogo como

motor de la movilización del pensamiento abierto siempre a la sorpresa de nuevas producciones:

“Estuve pensando y releendo tu pequeño Hans. Me detuve en la narración de algo que ya había disfrutado escuchártelo contar en alguna ocasión. Y volví a disfrutar. Me hizo sonreír. Y pensé: ¿por qué no tomar este relato precisamente? A mi me emociona particularmente (y eso sin duda es consecuencia de tu forma de escritura) la escena de los dos coterapeutas con miedo, la imagen de

Mme Clavel (volví a experimentar la misma sensación que sentía cuando leía ese cuento en mi infancia cuyas imágenes no pude olvidar) y luego la intervención de los niños diciendo:

"¡Nada de foquita y de hormiga! ¡Queremos al lobo!"



Imagen 23

Lo que resulta maravilloso

es que por el acto de tu escritura, volvemos a ser niños, a sentir nuestros miedos, nuestros abandonos, ¡nuestros recursos!

Produce un efecto parecido al de volver a analizarse otra vez, volver a vivir, sufrir, amar y después despedirse, como dice el tango *Naranja en Flor*⁴⁶⁷:

⁴⁶⁷ Naranja en Flor, tango de Homero y Virgilio Expósito en Guerrero, M.(2009).*Bailando con la Literatura*. Sevilla; Editorial Wanceulen.

"Primero hay que saber sufrir
después amar,
después partir
y al fin andar sin pensamiento..."

El modo en que el relato se ofrece al lector provoca ese efecto. Tal vez una de las claves del asunto pueda situarse en el momento en que tú mismo te colocas en la escena en el diálogo de la puerta. Quien escribe asemeja su vivencia a la de que aquel de quien escribe, entonces quien lee es interpelado a un mundo multidimensional al que sería posible ser indiferente sólo si cierras el libro viviente. O entras en la historia con cuerpo y todo, o te dejas echar por Mme Clavel. Siendo este el camino más fácil es claro que no es el que has tomado, no sólo en ese tiempo sino en el acto de contar esta historia en el medio de otra historia. La dimensión de la recursividad del pensamiento está por todos lados. Pulsa insistente in-crescendo y de pronto ¡"spring"!, se abre. Por esa abertura también de golpe nos damos cuenta de que estamos todos ahí, que no estamos solos con nuestras heridas. Hay algo de lo sublimatorio muy fuerte en todo esto. Se siente la dimensión de lo colectivo en su fuerza mas creativa, que es aquella que nos une de vacío en vacío, puente tras puente, lazo tras lazo...

Destaco de la respuesta que recibí, lo siguiente:

Homero Expósito, poeta, de formación en Filosofía, fue el introductor de Barthes en la Argentina en 1967,

“Tu lectura abre espacios que no había imaginado y me hace pensar cuánto leer es reescribir, co-construir textos que no viven solos (tomando a Winnicott) y nunca están prontos, como la vida.”⁴⁶⁸

Volví a pensar con las palabras de Gutfreind. En esta ocasión, en la función de la co-construcción de una textualidad que se asemeja a la construcción de saber en clínica. ¿No es así que mantenemos viva una praxis? ¿No es en esta función de interpelación permanente que podemos hacer uso de la interrogación que permite conmover el pensamiento alentándolo a nuevas producciones?

En los distintos tramos de esta tesis, he trabajado esta idea a la luz de las formulaciones de psicoanalistas que nos enseñaron a comprender el valor que tiene arriesgarse a incursionar en los caminos por donde el decir nos lleva. En sus alcances y en sus límites. Allí, hemos señalado la función de la apelación a la simultaneidad en tanto una narración llama a otra en circunstancias, tiempos y modalidades específicas que determinan distintas formas de escritura.

Asimismo, en la primera parte, he planteado la multidimensionalidad como escenario de acontecimiento cuando dejamos recrear el pensamiento en todo su alcance. Pensar al que nos vemos conducidos cuando nuestro cuerpo es sacudido por los efectos metafóricos de las palabras. Cuando experimentamos el vacío que hacemos surgir una y otra vez. Encuentros a los que no llegamos sino es con otros. Una narrativa promueve otra porque hay un sujeto que dice y al hacerlo escucha y hacerlo escribe y al hacerlo

⁴⁶⁸ A tua leitura abre espaços que não havia sequer imaginado e me faz pensar o quanto ler é reescrever, co-construir textos que não vivem sozinhos (Winnicott emprestado) e nunca estão prontos, como a vida.”

dice. Y no es el mismo. No es él mismo en su propio acto, no es el mismo que sí mismo cuando es leído por otro.

Como enseñaba Lacan a propósito de la “sublimación”, lo más mismo de mi mismo es el mismo vacío que me habita colectivamente. Ése produce formas. Cuando hablamos provocamos las formas. Como el alfarero con las vasijas, nosotros con las palabras, dispuestas a que alguien haga algo con ellas.

Si “la vida es el arte del encuentro”, como decía el poeta⁴⁶⁹, en el escenario de la clínica, de los relatos y las escrituras de todo tipo de Escribas, el analista y analizante como formaciones mismas del inconsciente se disponen a este encuentro aún cuando sea en el instante de su mismo desasimiento.

A este encuentro no le llamaremos aquí “intersubjetividad”, término que para algunos resulta de dudosa reputación por el carácter de encierro dual al que podría llevar. Aunque admitamos en parte las objeciones al mismo, igualmente continuamos procurando acentuar los límites de la dimensión recursiva como ejercicio provocador que bordea el pensamiento. Un pensamiento que no se gesta sin encuentro y que como dijimos, compromete el cuerpo y con ello la emoción. Leer es reescribir, como señalaba Gutfreind, del mismo modo que en la construcción de ficción en el escenario clínico por donde la verdad se dice, intervenir es reinventar las historias cada vez. Pero en ello, no hay historia sin límites, y suponerlo sería en verdad inquietante.

Esto resulta algo sobre lo que es preciso detenerse, pues allí hay nada mas ni nada menos que la posibilidad de toparse con el mismo agujero en su versión “unheimlich”, como Freud llamó a esa radical ajenidad que nos

⁴⁶⁹ “A vida é arte do encontro. Embora haja tanto desencontro pela vida”: “La vida es el arte del encuentro. Aún cuando haya tanto desencuentro en esta vida”. Vinicius de Moraes: Samba da Bênção. Composição: Vinicius de Moraes / Baden Powell

habita. Pero hemos visto que ese encuentro con eso que Lacan llamó “real”, no siempre tiene ese destino.

Como Julián Esquerra⁴⁷⁰ se pregunta certeramente en su penetrante desarrollo sobre una vindicación de la ficción en la clínica: “¿Por qué nos inquieta que un paciente esté contenido en un personaje y un personaje en un paciente como el mapa "en el mapa y el libro de Las mil y una noches en el libro de Las mil y una noches? ¿Por qué nos inquieta que Don Quijote sea lector del Quijote, y Hamlet, espectador de Hamlet?" Borges creyó "haber dado con la causa: tales inversiones sugieren que si los caracteres de una ficción pueden ser lectores o espectadores, nosotros, sus lectores o espectadores, podemos ser ficticios"⁴⁷¹

¿Podemos ser ficticios? El inconsciente responderá con los sueños. Dirá que sí. El cuerpo responderá con la emoción. Dirá que no. La palabra no sabrá que responder y escribirá historias.

⁴⁷⁰ Esquerra, J.(2011) Clínica y ficción: Borges y Luria acerca de la hipermnesia. Variaciones Borges. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges

⁴⁷¹ Borges, J.L. (1998). Magias parciales del Quijote. Otras inquisiciones, Madrid: Alianza Editorial. pp. 74-Citado por Esquerra, en Op. Cit. en referencia anterior

2.2.5. LOS CASOS DE MI CLINICA

Se vuelve de la inspiración como se vuelve de un país extranjero.

El poema es la narración del viaje.

...

**Y la voz que lo lee es el soplo del viento que le hunde en el pecho entrañables
distancias.**

Federico García Lorca⁴⁷²

A continuación expondré escrituras que nacieron de mi experiencia clínica. Ellas existen en tanto recrean una y otra vez una verdad como perdida, por eso son ficción. Procuran hacer posible el testimonio de lo imposible. No es engaño, es fingimiento, en el mismo sentido que Pessoa⁴⁷³ supo decir que “el poeta es un fingidor que finge tan completamente bien, que llega a fingir que es dolor, el dolor que de veras siente”

Asimismo, he elegido un epígrafe de otro poeta que dice de la experiencia del viaje a orillas extranjeras, de la voz que se compromete en habla, escucha y escritura, del hueco del aire por donde se respira la distancia que siempre nos separará de esa experiencia. Y al leer, no la revive sino en el acto de volver a perderla. Volver a perder la cosa, recobrar la cosa siempre como otra cosa. Insistencia de existencia. Si hay un saber del que se trata en la clínica, es de la experiencia de este límite. Los puentes, los enlaces, son necesarios. No hay formas previas mejores que otras, sólo formas que

⁴⁷² García Lorca Federico. En su homenaje a Góngora y en su poema: Sobre un libro de versos.

⁴⁷³ Pessoa, F. “O poeta é um fingidor. Finge tão completamente. Que chega a fingir que é dor. A dor que deveras sente ». Op. Cit en 236

se inventan al moverse. Ésas son las que nos interesan. Las que transforman las dimensiones que habitamos. Las que nos hacen descubrir algo nuevo. Una pequeña cosa. Un detalle. Porque la clínica, como la vida, es eso. La maravillosa construcción con los detalles

Hay relatos provenientes de contextos heterogéneos, realizados en momentos disimiles, con distintas formas de escritura, y en circunstancias diversas de transmisión de la clínica. Entonces, aunque nada tienen en común en su significado, sí comparten la marca que deja el punzón al clavar la palabra en la hoja en blanco.

Se desprenden de ellos pensamientos e ideas sobre la teoría y práctica psicoanalíticas cuyas formulaciones se sitúan en los textos también de forma variada. De este modo, los ordenadores conceptuales trabajados en el capítulo anterior, cobran vida en las historias. El inconsciente, la sublimación, la angustia, el tiempo, la locura del lenguaje, el silencio, y tantos más, se entrelazan en las palabras. Puesto que escribí para entender. Quizás fue ésa la experiencia más fuerte en dicho acto, pues el momento de escribir me permitía darme cuenta de lo que del caso no había podido comprender antes. Al punto de que en ocasiones, recuerdo haber esperado ansiosamente a ver cómo seguía mi escritura, como si fuera la de otro, como quien espera leer la siguiente página del libro aguardando encontrar la solución de algún enigma hasta entonces no planteado.

Antecediendo a los distintos casos, he colocado epígrafes que llamé: Relatos. En ellos cuento algo de aquello que me provocó lo que continuará luego en la escritura de caso, escribiendo hoy, lo que antecedió a lo que será. Y en algunos casos, concluyo hoy con algunos relatos de un después. Se trata de cierta recursividad para dar cuenta del juego del tiempo. Nada que la clínica no nos haya enseñado.

Las escrituras están tomadas como salieron, sin retoques, salvo aquellos vinculados a errores de tecleado (aunque también fueron nuestros y bien

podríamos llamar en algunas ocasiones, lapsus linguae). Hemos dejado las lagunas a sabiendas de que todo cambia con nuevas relecturas y que en esta tesis, no procuramos ningún modelo de saber, sino que nos preguntamos y hemos tratado de explicar, cómo es que algo de éste se construye.

Entonces, ¿Podemos despertar las palabras que intentan hablar de experiencias inefables o absolutamente fugaces? Sí, cuando nos servimos de su propia inquietud y las calmamos con el reconocimiento de la razón de su existir.

“Toda palabra busca encontrar algo que se escapa; incesante decepción, incesante esperanza, que hace perseguir a la palabra, bajo cualquier forma, no importa de qué manera. El borracho abandona la taberna en fragmentos de frases, puntos de suspensión que se desgranar en la noche y que el vino calma y deshilacha; con este derramar de las palabras, el poeta alisa los bordes de su noche interior. Noche sombría o “noche clara de la angustia”, irrisoria o sublime, pero siempre aterradora, la noche está en el comienzo de las palabras. El psicoanálisis es enfrentamiento a esta profunda desesperación de donde emana la palabra. Si hay benevolencia, como se dice, del analista, ésta no puede ser más que amistad fraterna, por aquél o aquella que afrontan la misma noche; y si no hay complacencia, es por que el analista sabe bien que ello sería, en el ilusorio refugio por fin encontrado, detener la marcha del viajero en un sueño sin despertar.”⁴⁷⁴

⁴⁷⁴ Gantheret, F. (1977) Trois mémoires. En Mémoires. Nouvelle Revue de Psychanalyse
« Toute parole cherche á joindre quelque chose qui s'échappe ; incessante déception, incessant espoir, qui fait se poursuivre la parole, sous quelque forme que se sois. L'ivrogne quitte le bistrot sur de bribes des phrases, points de suspension qui s'égrènent dans la nuit et que le vin calme et effiloche ; ce dévers de mots, le poète en fait les bordes lisses de sa nuit intérieur. Nuit sombre ou « nuit claire de l'angoisse », dérisoire ou sublime, de toute façon terrifiante, la nuit est au bout des mots. L'analyse est affrontement a ces't long désespoir ou se source la parole. S'il y a bienveillance, comme on dit, de l'analyste, elle ne

2.3. EL SABER DEL NO-SABER DE LOS CASOS

2.3.1. ESCRITURAS

quisiera deshacer

la palabra, seguirla
deshaciendo, y que
al final la
palabra deshecha
desasida, se pusiera

a escribir por si
sola

sola
sola

Juan Carlos Plá ⁴⁷⁵



peut être qu 'amitié fraternelle, pour celui ou celle, qui affronte la même nuit ; et s'il n'y a pas complaisance, c'est que l'analyste sait bien que ce serait, dans l'illusoire abri enfin trouvé, arrêter la marche du voyageur dans un rêve sans réveil. »

⁴⁷⁵ Plá. J.C. Poeta y psicoanalista. Uruguayo, fallecido en 2011. Fuente: Gómez Mango, E. *Leyendo Un viejo Buick de Juan Carlos Plá. Carta a un poeta psicoanalista en* <http://www.apuruguay.org> s/f

Escribir es usar la palabra como carnada, para pescar lo que no es palabra. Cuando esa no-palabra, la entrelínea, muerde la carnada, algo se escribió. Una vez que se pescó la entrelínea, con alivio se puede echar afuera la palabra.

Clarice Lispector

*Notas sobre el arte de escribir*⁴⁷⁶

⁴⁷⁶ Lispector Clarice, Notas sobre el arte de escribir. Extraído de internet, <http://eltallerliterario.com.ar> (2008)

2.3.1.1. Odiseo, o el saber del límite

Relato:

*Conocí a Odiseo en un viaje. Parecían tierras lejanas pero supe que no eran.
Entonces escribí y anduve contando una historia que llamé:
“Del viaje de Odiseo a los infiernos o “acaso... ¿no matan a los caballos?”*

“Ayer volvía de trabajar oyendo la radio. En el largo camino de la vuelta a casa escuché como atacaban Bagdad. Oí el relato de los periodistas. Imaginé los bombarderos. Escuché el ruido de las bombas. Mi corazón se encogía por momentos. Al llegar a casa pude ver las orillas del mítico Tigris ardiendo por la locura de los dictadores y la insensatez de los iluminados salvadores del mundo. Se ensombreció mi ánimo y recordé a Cesar Vallejo”

Anónimo llamado Odiseo⁴⁷⁷

Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!
Golpes como del odio de Dios; como si ante ellos,
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... Yo no sé!

Y el hombre... pobre... ¡Pobre! Vuelve los ojos, como
cuando por sobre el hombro nos llama una palmada;

⁴⁷⁷ Encontré esta frase marzo de 2003 en la web ([http/ www.odisea.blogalia.com.htm](http://www.odisea.blogalia.com.htm).)
Quien escribía, un poeta español anónimo, se refería a la guerra del Golfo, coincidente con el momento de la escritura, o invención.

vuelve los ojos locos y todo lo vivido
se empoza, como charco de culpa, en la mirada.

Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!

Cesar Vallejo⁴⁷⁸

Una figura con aire circunspecto llega a donde estoy recibiendo a quienes demandan tratamiento psicológico y luego de darme la mano, casi literalmente se desploma sobre la silla. Como si la gravedad de la voz diera consistencia a una frase sin réplica, había dicho:

“Yo trabajo en el SS (nombra una sigla que significa “sin salida”) del Organismo Sanitario del Estado. En la calle:”Desahuciados”.

Luego de un breve pero cargado silencio, donde parecía que con eso ya lo había dicho todo y en consecuencia yo debía entenderlo todo, agregó: en el famoso N° XXX. El dolor y el tono trágico de su decir sólo se interrumpe cuando por un instante, captando mi presencia, me pregunta: ¿lo conoces, no? Intentando agujerear la marcada completud de sentido, introduzco un interrogante procurando aportar cierta liviandad a través de un dejo de simplicidad en el tono en que la esbozo: No, ¿a qué se refiere?

Es de esta forma, que Odiseo comienza su pormenorizado relato, procurando que yo entienda bien que lo que él me describía, no era otra cosa que el mismo infierno.

-Trabajo en el recinto de crónicos. Allí visitamos a los pacientes que están más cerca de Dios que de nosotros.

-¿Qué quiere decir con eso?

⁴⁷⁸ Vallejo, C. (1919) *Los Heraldos negros Madrid*: Editorial Edaf (1999)

-Que es la gente a la que le faltan los brazos o las piernas, o los brazos y las piernas, o que son oxígeno-dependientes, o que pesan más de 200 kilos o que están en la miseria más miseria; no la de los barrios marginales sino otra, otra que nadie conoce. Algunos se tapan con perros, a otros los comen las ratas. Todo lo indeseable de la ciudad, lo tomamos nosotros. No tienen esperanza de vida. Ni siquiera sirve una internación y socialmente están muy por debajo de todo. Sus recursos no existen.

Le pregunto sobre lo que a él le sucede con esto y responde: Termino mi tarea y no puedo cortar. Me meto demasiado y no puedo salir.

-¿Y cuál es su función allí?

-Intentar sacarles la pensión de la seguridad social y otras cosas que hace un trabajador como yo. Pero cuando tengo que seguir, no me dan lugar para seguir. Hago cosas por ellos, luego vuelvo y están muertos. No logro esos tiempos. Sé que no son míos, son del otro, pero no puedo poner una distancia técnica...

-¿Qué significa una distancia técnica?

-Que no puedo ser indiferente...

-¿Y porqué cree que habría de serlo?

Luego de un prolongado silencio, enuncia cuasi aforísticamente con todo el peso de una certeza: "El Organismo Sanitario del Estado, NO Existe"

La contundencia y severidad de esta expresión: "no existe", advertía una significación bien lejana a aquella que podría indicar la posición de un sujeto que advertido acerca de la inconsistencia en atribuir a un existente poder y saber absolutos, sabe de la vacuidad del intento de sostener esta existencia. Contrariamente, al modo del ateo, esta negación incluía en sí una afirmación que daba cuenta de una posición subjetiva en extremo diferente: El Organismo, representante de lo que en ocasiones llamará "El Sistema",

denunciará el topos consistente de un Otro absoluto y gozador, frente al cual la formulación de su inexistencia devela no otra cosa que la inminencia de una presencia devastadora. La expresión No Existe, revelaba el intento de anular mediante la negación aquello preciso de extranjerizar, de modo de mitigar efectos de aniquilación subjetiva.

Que las palabras no alcanzaban a ponerle un límite a ello, daba cuenta no sólo el fuerte afecto depresivo en el que se hallaba sumergido, sino más precisamente la imposibilidad de dejar algún interrogante que agujerease el sentido. La única puerta que parecía abrir era la que le impelía a hacer un recorrido por su historia, un trayecto que se le tornaba absolutamente necesario y alrededor del cual había organizado su demanda.

La experiencia clínica nos enseña que la subjetividad se construye muy lejos de cualquier concepción lineal. El discurrir asociativo nos muestra los saltos del tiempo que producen efectos de historia y el acto analítico al precipitar la captación de la división subjetiva, descompleta la sustancialidad atribuida a la historicidad supuesta. Así, es que asistimos –metafóricamente hablando– a una producción de nudos, agujeros y suturas dispersos con un orden lógico en la superficie de una trama, más que a una secuencia lineal y progresiva representante del devenir histórico.

Sin embargo, era más bien este último el sentido del recorrido que Odiseo se afanaba por seguir y con relación al cual parecía querer ubicarme.

¿Cuál era este lugar?, me preguntaba al comienzo; ¿El de un testigo para escuchar una verdad revelada que nunca antes había podido decir a nadie? ¿El de un acompañante para menguar sus miedos en un trayecto cuyo carácter amenazador avizoraba?

En todo caso, mantuve estos interrogantes antes de que alguna respuesta se perfilara.

Odiseo continuaba describiendo escenas en las que sus acciones se topaban con el límite de la muerte, del que responsabilizaba al Otro del Ministerio, al Otro del Sistema, aludiendo al sistema político-social.

Invadido por lo que no alcanzaba a cercar, decía: Sigo en lo mismo, haciendo el mismo trabajo. Fuimos a una casa donde la Sra. estaba tapada con una frazada y debajo tenía 5 o 6 ratas...No quería internarse pero la obligaron judicialmente. A los cuatro días se fugó y eso sigue ahí latente, no sé que va a pasar. Otra Sra ayer se tomó 20 Bromazepán. Llamé al médico y no estaba ¡Y no había quien lo suplantara!

Y continuaba...Fui a una Casa de Salud porque los pacientes habían adelgazado 6 kilos en un mes y los encontré encadenados con grilletes. Hice la denuncia y no pasó nada, siguen igual. ¡Esto es una Odisea!

-¿Cómo?

-Sí, que es una Odisea, ¿porqué?

-Dijo Odisea y UD. se llama Odiseo...

-Sí, pero no me refiero a mi nombre sino a lo que describía Homero en el viaje de Odiseo: el infierno. Y no hay posibilidades de que la gente deje de vivir como vive. Y agrega firmemente: Es muy pecaminoso como vive la gente. Están en pecado porque están en el infierno. Nacen de esa forma. No se merece vivir así. Se merecen pasar a una mejor vida.

-¿Cómo dijo?, le pregunto

-Sí, que pasen a tener una vida mejor. Es que es todo el Sistema. Es como un castigo. La Democracia no es un buen sistema, es un sistema competitivo, que excluye. "Hay que intentar sacarlos sabiendo que siempre vuelven al mismo lugar".

-UD. cree que tiene que sacarlos....

-Sí, porque hay otra vida mejor...Lo terrible es que ellos no están en el Sistema, están fuera, y ése es el dolor que a mí me provoca.

-¿Qué, es lo que le provoca?, dije aún pensando que no había lugar para deslices o ambigüedades de la significación.

-Este sistema, dijo angustiado, no lo puedo incorporar, o si lo incorporo me tengo que ir. Quizás lo sano sea irse, pero no puedo...Yo soy totalmente ateo. ¡He leído tanto para no creer en Dios!

Le digo entonces que él describe un sistema que incluyendo el infierno no deja de tener una referencia divina, pero que no se trata de lo mismo; que lo que el Odiseo de Homero hizo allí es seguramente algo muy distinto que lo que a él le pasa y a lo que puede hacer con eso: que como él mismo dijo, hay una diferencia entre llamarse Odiseo y serlo.

Esta intervención trajo como efecto una marcada manifestación de alivio:

- Es muy cierto lo que dice, expresa con sorpresa: en el universo simbólico no soy Odiseo, toda mi familia me llama Pedro, porque mi nombre es Odiseo Pedro. Es increíble esto que UD me está trayendo... ¡Yo me firmo Odiseo!

Y agrega sonriente: en mi casa, mi mujer y mis hijos, todos me llaman Pedro...Cuando yo llego a casa, yo siento que estoy en lo sano... ¡el mundo es más que el O.S.E.!

Y tras una pausa, agrega entusiasta: Me quedé pensando en eso de lo que los nombres representan...por ejemplo en el nombre de mi hijo, que es ése por X (alude a un político de izquierda fallecido, conocido por su conducta de denuncia permanente a las injusticias cometidas por el gobierno de facto). Sí...lo que los nombres representan...

Cuando doy por finalizada la sesión, cerca de la puerta se vuelve para decirme: Yo quiero salir de este infierno...Tengo hijos, tengo que vivir. O integro el Organismo Sanitario o me voy. Tengo miedo a perder la distancia. Necesito alguien que me ayude.

A partir de aquí se inaugurará un cambio en la índole de sus relatos; pasará a hacer un racconto de su vida con detalles, sin fisuras, en el cual los

personajes se sucederán unos a otros sólo para acompañarlo en el armado de una historia en la cual había por cierto un punto de referencia: los lugares de autoridad que había ocupado, que había desechado, o de los que se había hecho echar. En esto, ubicaba a los otros, quienes estaban próximos a él en sus diversos trabajos, en un lugar muy poco relevante, casi como si se tratara de personajes de papel. Odiseo sentenciaba: “A nadie le importa nada...Sólo se ríen de la gente y toman el tecito”. Pero había lugar para excepciones; tal era el caso de su núcleo familiar actual, esposa y tres hijos, para los que reservaba el lugar de un ideal.

A su vez, las referencias a su historia familiar, resultaban breves pero contundentes.

Nacido en un barrio pobre hacía 50 años, criado entre las cortinas que habitaban los viejos conventillos hoy caídos bajo la llamada “piqueta fatal del progreso”, Odiseo había vivido con su padre, madre, tíos y primos, en habitaciones que circundaban la del abuelo paterno. Toda la vida familiar se organizaba en torno a éste, malvado y violento según todos decían.

No obstante, aquí Odiseo se ubicaba en un lugar de excepción. Este era un saber del que él no se apropiaba diciendo que no coincidía con “la visión” que él tenía: “Conmigo no fue así. Él me quería...Tengo los mejores recuerdos”.

Y el recuerdo que trae es el siguiente: “una tarde tocábamos salsa en la calle; el ruido de la música despertó a mi abuelo. Entonces vino y me serruchó el bongó.”

– ¿Y ése es el mejor recuerdo?, le digo interrogante.

Tras un silencio, agrega sin vacilar: Mi abuelo era una figura fuerte...Sí, una figura señorial, muy fuerte...Y además, yo no vi, no vi lo que mi madre me decía...

Y a mi silencio interrogante responde susurrando: “que él pegaba a papá”.

Un intento desesperado por mantener incólume a esta figura patriarcal motivaba su ofrenda, en la cual, el sacrificio incluía el de su propia visión a nivel del recuerdo; ya que éste era el objeto mismo puesto en juego en la escena de castración, tornándosele ajena a costa de disociación afectiva y ganancia significativa: ser fuerte.

Ser fuerte, era lo que se le imponía ante las escenas que en el trabajo que realizaba, veía. Cuando preguntado acerca de porqué su tarea se le tornaba tan angustiante ahora, siendo que como trabajador social en tantos años de atención a niños abandonados seguramente habría vivido experiencias muy dolorosas, había respondido:

-Sí, he visto arrancar niños de los brazos de sus madres, pero luego he comprendido que era mejor así; pero en cambio nunca había visto lo que veo ahora.

Yo no vi, revela el punto dramático de identificación a aquello que del padre, signaba su impotencia. Cuando Odiseo tenía 19 años, su padre –a raíz de una diabetes-, había quedado ciego...”A partir de allí ya no volvió a ser el mismo. Pasó muy mal por muchos años, como muerto en vida...esta ceguera lo mató”

Decía también que su padre, además de ser muy bueno, había sido su gran amigo y quien lo había guiado por la buena senda.

La ceguera de su padre, en el virulento tiempo de la adolescencia, lo lleva a dirigir un cuestionamiento cuyo carácter de búsqueda en relación a una construcción posible para su posición sexuada, resulta relevante: ¿Por qué?, había preguntado a su madre... ¿por qué razón él no había tenido más hermanos?

Recibe una respuesta sin tapujos: Hubieron siete embarazos más que concluyeron en abortos. La razón de éstos era simple: su abuelo, quien aún pegaba al padre de Odiseo, no quería que éste siguiera teniendo hijos.

Tras esto, Odiseo actúa rápidamente: se va de su casa, contrae matrimonio y consigue un empleo en una institución que atiende a niños abandonados. Y allí, dado que su mujer no podía tener hijos, decide adoptar un niño del que se había enamorado. Pero como para la ley la diferencia entre su edad y la del chico no era la suficiente, propone a sus padres que ellos efectúen la adopción.

“No íbamos a dejar a un niño en manos de la dictadura”, dice aludiendo a que ese centro sería prontamente cerrado por orden de un gobernante dictador. “Y esa es la historia de mi hermano”, dice orgulloso; “no sólo fue una adopción, sino una legitimación. El está adoptado en la libreta de mis padres. Ellos dijeron: Bienvenido sea sino tuvimos más hijos por otras circunstancias...Creo que mi madre hace esa opción de legitimarlo como compensación a los hijos que no tuvo”.

Hasta aquí, mi breve recorte del primer tiempo de trabajo con Odiseo. La depresión inicial había cedido para dejar paso al despliegue de una historización posible. Como dije al comienzo, se trataba de un discurso en el que procuraba no dejar intersticios por donde pudiera emerger su implicación como sujeto deseante. No reconocía sus fallidos en el lenguaje y la racionalidad se le imponía ante cualquier asociación que lo descolocase. Pero había un lugar que lo apelaba sin engaños y que insistía cada vez, tornándosele lo suficientemente interrogante como para oficiar, -angustia mediante- de construcción sintomática: ¿qué hacía él con esta gente “en falta”, muerta antes de morir, excluida antes de pertenecer, abortada antes de vivir? ¿Qué hacía él con esto que veía, cuando la mirada ya no podía seguir colmando la falta y el agujero era un agujero real? ¿Qué hacía él, cuando las vías significantes del “ser fuerte” de la versión paterna, no le servían ya para sostenerse y su subjetividad misma, su propia existencia, amenazaba con derrumbarse en las fauces del Otro?

Odiseo se defendía locamente. Creo que éste era el punto al que había llegado su estructura cuando dirige su demanda.

¿Y quién era este Otro devastador al que había que negarle la existencia?

Había llegado al límite: “si me incorporo al Sistema, me tengo que ir”...”si dejo de luchar, me muero yo”. “O él o yo”, cuestión de vida o muerte.

Claros indicios de las insignias de la versión paterna representada por el abuelo, podían encontrarse en la posición subjetiva que lo hacía sentirse “poderoso” al salvar a otros de sus desgracias. Y esto había permanecido incuestionado. Para ello había efectuado más de una transacción. Él seguía un camino de autoridad pero por una buena senda, como su padre le había mostrado. Sintiéndose poderoso, había procurado a través de la buena acción de la adopción, salvar a este niño abandonado de las manos del dictador y reparar la falla paterna, procurando él mismo un hijo para su madre. De este modo, en la búsqueda de su propia salvación, procuraba legitimar lo que sabía fuera de la ley en el intento de negar la castración; ciego su padre, ciego él, para ver lo que su abuelo hacía y lo que su padre no hacía desde el lugar del discurso materno. La constatación de la impotencia paterna (este hombre que “no veía” se había transformado en una especie de “muerto en vida”) arriesgaba la posición de ambivalencia que lo sostenía. La amenaza de sucumbir frente a la culpa por la intensidad del deseo mortífero y el afán de sostener al padre gozador en la figura del abuelo sin límites, se ligaban a la condición de su propia existencia. Ya que ésta, ¿a quién se la debía? ¿Por qué había sobrevivido él al mandato de muerte que su abuelo signaba sobre los hijos de su padre?

Al menos no forjaba una única respuesta posible y esto le había permitido colocar un punto de interrogación en el origen, enigma del deseo materno en el preciso lugar en que lo siniestro develaba la posibilidad de la muerte y la vida “en el Nombre del Padre”.

La distancia que había puesto entre él y su madre luego de la muerte del padre, -literalmente, él no podía volver a verla (sólo hablar por teléfono y cortar) del mismo modo que los emblemas fálicos que no sin costos podía portar, defendían a este hombre que había dedicado su vida entera a cuidar niños abandonados por sus madres.

En el transcurso del proceso, varios fueron los movimientos subjetivos, recorridos significativos efectuadas por Odiseo. Había comenzado a producir interrogantes que conmovían sus hasta entonces cuasi-certezas, sin que esto lo aniquilara.

Una intervención que lo había sacudido particularmente era la que mostraba una vía posible en la que él se podía servir del padre para limitar el goce materno. De esa sesión recorto lo siguiente: con restos de lapiceras que dejaban sus hijos adolescentes y que juntaba durante años, Odiseo dibujaba. Las llamaba series, variaciones sobre un mismo tema, que impactaban mostrando realidades muy duras y a las que había logrado vender bien.

-Mi hijo mayor también dibuja muy bien... ¿porqué digo esto?, se preguntaba

-Habla de algo que se transmite padre a hijo, le digo

-Ah!, se sorprende, mi padre también era un buen dibujante, le hacía las letras a los clubes políticos... ¡Sí! Se me despertó con mi padre este tema...En un tiempo yo había sido dibujante publicitario. Lo dejé porque siempre tenía problemas con la matriz

-¿Cómo?, le pregunto

-Sí, con la plancha (y comienza a explicar)

-¡No, no!, lo interrumpo ¡La matriz...! ¡Qué término! ¿No?

-¿Cuál término?, no lo registro...

-¿No?, le cuestiono

-No, responde...y pensativo agrega: yo tenía muchas cosas...

-Habla como si hubiera perdido algo, intervengo

-Cuando digo perdido, dice, lo único que se me viene a la mente es mi mamá...pero he ganado hijos, una pareja buena...a mi padre no lo pude sustituir...Pero... el otro día me pasó algo distinto: ¡fui a lo de mi madre después de 20 años!... la vi, hablé con ella y después me pude ir y eso me hizo sentir bien, pero...¿qué relación puede tener esto con lo de la matriz en el sentido de útero? dice pensativo...no veo la relación, yo nunca quise volver...

Entonces intervengo: a lo mejor dibujar no es para volver, sino para salir...

La constatación de que la falta no era la muerte del deseo sino su posibilidad; que vivir y sobrevivir podían extraerse del saber categórico de Otro supuesto Divino para significar algo diferente, que el infierno también era su propia creación; producía consecuencias en su subjetividad afectando lo real del síntoma.

Había hablado por primera vez con su mujer e hijos sobre alguna de las cosas que le pasaban, contándoles que había visto a una mujer a la que le faltaban los ojos y su hija de quince años le dice: ¡pero papá! ¿No es mejor que se mueran?

Su respuesta lo sorprende: Le dije que no, que tienen que tener una vida mejor. Pero dudé...Pensé que tal vez mi hija adolescente tuviese razón. En verdad, no lo sé...Y me vino a la mente una película "Danzad, danzad, malditos", en la que hay una frase de la que siempre me quedó el impacto...y ¡qué increíble!... ahora la vengo a recordar...es así:

El tipo agarra el revolver y dispara. Y alguien pregunta: ¿por qué lo mató? Y responde: Y acaso, ¿no matan a los caballos?

Entonces recordé lo que había dicho aquí, lo de que están más cerca de Dios que de nosotros...

-También había dicho, intervengo, que deseaba que pasaran a “mejor vida”, que no es igual que desearles una vida mejor, en el sentido de una vida posible.

-Es cierto, dice no sin dolor...es cierto, hay una diferencia...

Poco a poco, Odiseo se las arreglaría para modificar sustancialmente su relación al Organismo. Había logrado tener una dedicación no total ya que había conseguido otro trabajo en un horario parcialmente coincidente. Pero lo que resultaba más interesante, era que a partir de una conversación que logra mantener con su jefe, había obtenido no sólo que le mantuvieran la misma paga, sino que además se hiciese como reconocimiento a su labor. Logra así un ascenso dentro del Organismo, al tiempo que una disminución, no de la dedicación apasionada a su tarea, sino de la respuesta que tenía que dar al Organismo en términos de horas formales. Había “cambiado de lugar”, decía; ahora “tenía su propio lugar” y le resultaba habitable.

En relación con el nuevo trabajo, ciertamente aparecían vestigios de repetición (un director tirano, empleados corruptos y él luchando) pero sin duda ya no de la misma manera.

Un efecto de ello era su respuesta a algunas intervenciones mías, que al modo del chiste producían una ruptura en la rígida consistencia imaginaria con la que revestía al Otro: “Esto en el Organismo no pasa”, decía describiendo una realidad de la que se quejaba en el nuevo empleo.

¡Pero, Odiseo!, le acotaba yo: “¡No me diga que ahora anda reivindicando al O.S.E.”!. Odiseo respondía a carcajadas. “¡Quién lo diría, ¿eh? ¡A lo que hemos llegado!” y continuaba riendo.

Esto lo sorprendía. Había llegado incluso a reírse de una circunstancia que hasta entonces le era absolutamente impensable. Compartía un almuerzo con sus compañeros y alguien dice: “¡Oye! Se murió fulano” (uno de los enfermos que los tenía locos a todos con sus demandas) y luego de un

silencio colectivo, todos ríen. “Es increíble, pensar que antes, yo rechazaba totalmente a todos los que hacían eso ¡y ahora yo lo hice! ¿Y sabes algo? Lo que más me impactó es que después no me hizo daño, no me sentí mal.”

Por último, también había llegado el tiempo del final del tratamiento. Éste resulta efecto del entrecruzamiento de tiempos lógicos, cronológicos e institucionales, con una tensión más o menos marcada en alguno de estos niveles. En el caso de Odiseo esta finalización se produjo, ocurrió. Tal vez como él lo dijo, hasta allí llegó. Esto no es poco, ni es mucho, ya que el carácter de un final no se inscribe en términos de progreso hacia algún objetivo ideal. En lo que se refiere a su dimensión de acto pone en juego una separación que atañe a la condición subjetiva como posibilidad, de ahí que el duelo suela teñir singularmente esta experiencia.

En el decir de Odiseo, una partícula pronominal, un “me”, -índice de la posición narcisista- caía, marcando una diferencia. En la última sesión, había dicho: “Ana, quiero decirte algo: esta experiencia me ha dejado marcas...el otro día recordaba cuando vine...me di cuenta de que yo le tenía miedo a la muerte...ahora puede que no...Como sea, lo vivo diferente. Siento las ganas de vivir. Pero lo más importante para mí, es que siento que ya no se me mueren los pacientes, sino que ellos en algunas circunstancias, se mueren...y esto para mí, es una diferencia sustancial”.

Ha pasado algún tiempo desde que vi por última vez a Odiseo. Fue en TV, donde transmitía orgulloso los logros alcanzados en asilos de ancianos en los que intervino para denunciar y modificar salvajes conductas hasta entonces sumidas en la impunidad de las instituciones.

Recordé que por el azar de los caminos institucionales había ido a parar a entrevistas conmigo y no a grupos de “burn-out” que en ocasiones son propuestos para trabajadores en situación de riesgo debido al alto stress laboral generado por las condiciones de trabajo. “Hay que distinguir cuando

una patología es de origen individual de cuando es de origen social”, escuché una vez decir a un colega en esa suerte de peleas de territorios que suelen revestirse de pseudo carácter epistemológico. Este dualismo absurdo, individual-social, dentro-fuera, mundo interno-mundo externo, reviste la dureza con el que el viejo paradigma de las “causas” opera en el pensamiento constriñendo su posibilidad de incidir en la realidad que vivimos. Una realidad que golpea, compleja, ferviente, multifacética y entramada, muy lejana a cualquier polaridad de planos.

En aquel entonces, lejos de nosotros, había estallado la guerra. Pero esa lejanía es tan sólo una ilusión. Pensé en las palabras heridas del poeta, en Odiseo en su Odisea, en la mía propia y me dispuse a escribir.

2.3.1.2. Juan o el saber de la locura del lenguaje

Relato:

Quizás porque mi niñez sigue viviendo la fascinación y el horror de querer saber lo imposible, quizás porque quise creer que los ciempiés se regeneraban cuando les cortaban en partes, recordé que sabía que la verdad del sinsentido volvería. Y así fue. De boca de los locos y los poetas, como no podía ser de otra manera.

“Um trem de ferro com vinte vagões quando descarrila, ele sozinho não si recompõe. A cabeça do trem ou seja a máquina, sendo de ferro não age. Ela fica no lugar. Porque a máquina é uma geringonça fabricada pelo homem. E não tem ser. Não tem destinação de Deus. Ela não tem alma. É máquina. Mais isso não acontece com a lacraia. Eu tive na infância uma experiência que comprova o que falo. Em criança a lacraia sempre me pareceu um trem. A lacraia parece que puxava vagões. E todos os vagões da lacraia se mexiam como os vagões de trem. E ondulavam e faziam curvas como os vagões de trem. Um dia a gente teve a má idéia de descarrilar a lacraia. E fizemos essa malvadeza. Essa peraltagem. Cortamos todos os gomos da lacraia e os deixamos no terreiro. Os gomos separados como os vagões da maquina. E os gomos da lacraia começaram a se mexer. O que é a natureza! Eu não estava preparado para assistir àquela coisa estranha. Os gomos da lacraia começaram a se mexer e se encostar um no outro para se emendarem. A gente, nos, os meninos, não estávamos preparados para assistir a àquela coisa estranha. Pois a lacraia estava se recompondo. Um gomo da lacraia procurava o seu parceiro parece que pelo cheiro. A gente como que reconhecia a força de Deus. A cabeça da lacraia estava na frente

e esperava os outros vagões se emendarem. Depois, bem mais tarde eu escrevi este verso: Com pedaços de mim eu monto um ser atônito. Agora me indago se esse verso não veio da peraltagem do menino. Agora quem está atônito sou eu” ⁴⁷⁹

Manoel De Barros

Gomo I...EL ARMAZÓN (A geringonça)

Atônito. Aturdido. En suspenso. Estado del ser aprisionado en la vorágine de palabras que yo escuchaba y en la mirada de nada que Juan había dispuesto en aquella primera consulta. Exponía sobre la mesa una indicación psiquiátrica: “pase a tratamiento psicológico por crisis existencial” al tiempo que vociferante decía: “Soy homosexual. Nunca pude mirar una película. No entiendo nada. Soy alcohólico. No soy inteligente. Soy Dr. en A, Dr. en B, Diplomado en C y Máster en D. (saca de un portafolio sus títulos), Soy galardonado. Soy tartamudo. Soy esquizofrénico.”

Imponía las palabras pujando la voz, respondiendo en forma inmediata a las preguntas que yo le hacía y con mirada ausente decía: “Consulto porque mi vida no tiene ningún sentido. Tengo todo para ser feliz, auto no quiero.”

Esa palabra... “auto”, asaltaba de improvisto en la frase. Esto me había interrogado y se lo hice saber, preguntándole si lo relacionaba con algo.

⁴⁷⁹ De Barros, M. *Lacraia*. Memorias Inventadas, A segunda Infancia. São Paulo: Ediciones Planeta, 2006

-No, con nada, respondía contundente. Mi padre murió en un accidente de tránsito y no noto que me haya marcado. Yo tenía X años y él XX y fue el X del mes X del año XXXX. Él se dio vuelta para mirar una mujer y tuvo un estallido de cráneo. Yo no tenía ningún afecto por mi padre. Era golpeador. A mi me embutían la comida a la fuerza. La tartamudez es causada por esto, por la pésima relación. Pero esto no tiene ningún sentido. Me pasa que voy al cine y no entiendo nada. Mi mente va de acá para allá. No sé si es un delirio. Yo no disfruto de las cosas. A mi nadie me llama y no llamo a nadie. No puedo seguir una conversación. Estuve conversando con un colega que me llamó para consultarme y le dije lo que tenía que hacer. ¿Pero cómo puedo entender las cosas?

-Ud esta queriendo entender...

-"Nada", agrega contundente.

Intervine para señalarle que había dicho que nadie lo llamaba y relataba que alguien lo llamó, y que no podía concentrarse en una conversación pero había escuchado y dado una explicación a su colega; entonces por primera vez, me dirige su mirada al tiempo que con tono de interrogación me dice: ¿Vio?, ¿Vio como soy?

En ese momento me advertí de la índole de la transferencia instalada.

Mientras tanto, Juan continuaba: "Lo que me gusta es vagar. Camino horas sin rumbo. Hoy me senté en la plaza de acá a la vuelta antes de venir. Yo nunca había hecho eso. Me dije: voy a prender un cigarro. Yo nunca fumo de tarde.

Le transmito que no entiendo y responde: "¿Vio como soy?"...y continúa: "Le explico, lo que pasa es que me dije: Voy a tener una conducta distinta. Es que venía con una carga emocional. En definitiva, On line."

Cuando llegué la vez siguiente al consultorio de la Institución en la que trabajo, no vi a Juan en la sala de espera y escuché decir socarronamente: “Tu paciente anda por ahí, por todos lados, de arriba para abajo”. Y esta movida coincidía con un cambio en su decir y en su mirada que buscaba la mía.

“Ando angustiado. Es por una gatita que tengo que mandar al interior”. Refiere a su extrema sensibilidad con los animales y relata un accidente de tránsito en el que habían atropellado a un gato: “Yo me decía: Juan, cambiá de ruta, no pases que vas a quedar acongojado. Ahora estoy haciendo un duelo porque a mi gata la tengo que mandar al interior, a la casa de mi madre.”

-¿Y por qué lo tiene que hacer?

-Porque Milagros me complica la vida, yo la quiero demasiado y ella a mí también. Me complica para cuidarla.

-¿Y no puede?

- Sí, puedo. Y llego bien al trabajo.

-¿Entonces en qué lo complica?

-Ayer llamé a una amiga para contarle que estaba viviendo un duelo por Milagros.

-A mi todavía no me queda claro porqué se desprende de la gata.

-Yo viajo y cuando me voy tengo que pagarle a alguien, es inentendible

-¿Será inentendible?

-No es inentendible. Va más allá de la lógica. La tarjeta de crédito la puse arriba del ropero para no seguir comprando. Esta campera me la compré y cuando volvía me pareció que no era mi talle y fui a devolverla y me dio lástima y me la traje y me compré otra.

-¿Lástima de qué?

-De devolverla.

-Como a la gatita

-Idéntico (me mira)...A veces pospongo los viajes por ella. Le pago a una amiga para que la cuide. El animalito sufre...

-¿Viaja mucho?

-¡No viajo nunca! No salgo a ningún lado.

-¿Entonces??

-¿Vio como soy? Yo estudio la situación. Yo le hablo y le digo: ¡Mirá que no me desprendo de vos! El único afecto es ella. Le pido a San Francisco de Asís, le prendo velas. No sé qué mas suplicarle. Voy a llevarla.

-¿Por qué?

-Porque hay un señor que va para allá. Por eso nomás.

-¿Y Ud?

-Yo viajo con ella

- De modo que cuando viaja, puede viajar con ella...

-Sí.

Le digo entonces que él dice sufrir su soledad y que su gata es una compañía. Que además es un afecto importante. Que dice que es quien lo hace volver de sus deambulaciones. Quien le marca horarios. No veo por qué se tendría que desprender de su gata. Si además puede viajar cuando quiere con ella, tal vez podría considerar hacerlo, ir y volver, lo cual le permitiría darse un poco de tiempo y considerar una nueva posibilidad.

-¡Sí!, agrega entusiasta. Tiene razón. ¡Sí, eso, claro! Yo ya me di cuenta que Ud es brillante. ¡Qué suerte que hablé!

Y así pues, con un sentimiento de manifestado alivio, inaugurará su transitar.

Gomo II...LOS NOMBRES-COSAS (os nomes-coisas)

“Mi cerebro es muy sensible. Yo debo tener una fuga de ideas. Ud sabe que soy una persona rara. Hago cosas raras. No disfruto de las cosas. Fui a comer con mi hermano Yo no tenía hambre. Cuando uno no tiene hambre, no disfruta lo que come. Yo disfruté igual. Mi hermano dejó tallarines en el plato. ¿Los vas a dejar, le pregunté? Me los como yo. Ahí se da cuenta de que soy disociado”

-Yo no tuve pareja. Viví con una mujer durante años. Teníamos sexo varias veces al día. Yo no disfrutaba de la sexualidad. Jamás. Lo hacía porque estaba ahí. Tengo el síndrome disociativo-discordante.

-¿Porqué lo dice?

-¿Y no es disociado disfrutar de las relaciones sexuales con alguien que no se tiene ganas? No tiene sentido.

Tras “disociado”, emergían otras designaciones: “tartamudo”, “adicto” o “comprador compulsivo”. Parecía usarlas como “etiquetas”, las que ostentan la marca por la que una vestimenta se destaca. En cada nueva sesión algunas de estas nominaciones de sí reaparecía, en ocasiones antepuestas con un “No”, aunque nada parecido a la función de la negación en el discurso neurótico. Era frecuente escucharlo decir: “Yo no soy homosexual” o “Yo no soy alcohólico”, y por supuesto jamás tartamudear. Asimismo, yo me iba percatando de las diferencias entre cada una de estas nominaciones. No todas ellas tenían el mismo espesor, ni eran invocadas en el mismo sentido. “Alcohólico” y “adicto”, por ejemplo, eran las que mas frecuentemente acompañaba por un previo “No”: “Mira, Yo soy alcohólico. Nunca lo había dicho así. Lo que yo tengo es una patología del pensamiento. Yo voy a casa y tomo 10 clonazepán al día, mas una

fluvoxamina y una fluoxetina. Los mezclo con dos whiskies con coca-cola y empiezo a fumar.” O, “anteayer tomé 3 mg de Risperidona que es un antipsicótico atípico, lugar del receptor dopaminérgico, 2 mg de clonazepán que es el Rivotril que tiene cuatro funciones anticonvulsiantes, hipnótico, ansiolítico y antidepresivo, mas un opiáceo, el dextropropoxifeno, 36 mg, mas dos o tres whiskies y quedé planchado”

A su vez, esto estaba para él directamente relacionado con el rendimiento de la sexualidad: “ahora estoy en fase de manía. Yo no sé si tengo un trastorno esquizo-afectivo. Yo cuenta de las cosas me doy. No puedo concentrarme en nada. Con todo eso mezclado quiero tener sexo oral con un tío y no tengo erección. Tampoco con la masturbación. Me dije Juancito: si no pones control a las cosas, las cosas te van a controlar a ti. Eso hice. Todas las pastillas las metí en una bolsa en un rincón. Todos esos nombres que te dije, me faltaron las benzodiazepinas, los tiré ni recuerdo dónde. La dopamina tiene que ver con la erección del pene. Pasa que el otro día me la chuparon como tres personas, no sentí demasiado placer y tuve serias dificultades con la erección. Y ¡pum!, borré todas las pastillas. Los cigarros los apreté y ¡pum! Tiré todo a un balde y al sanitario y ¡blanco! Se fueron. Las botellas de whisky las tiré por la ventana. No estoy tomando absolutamente nada. Anoche no dormí porque estoy en pleno período de abstinencia.: manía, inestabilidad, enuresis, insomnio, cefaleas, los cinco ítems”. Y más adelante “Yo no soy alcohólico”

Decía sufrir de una gran soledad: “a mi no me llama nadie ni yo llamo a nadie” “Mi mente va para allá, viene para acá y no entiendo nada. Salto de un lado hacia el otro, hago zapping. Tengo que hacer enormes esfuerzos para seguir una conversación, un diálogo. Acá parece que puedo hablar”. Decía que conmigo podía mantener el diálogo, que no se sentía tan

abrumado por cortes, vacíos, inconexiones de la significación, como los que lo invadían como cuando intentaba a ver una película, o seguir un diálogo extenso. Mis intervenciones habían tenido este fin, operando al modo en que el “sentido común”, -no porque exista como tal sino por su función-, reconoce entre dos presencias la posibilidad de interlocución. Yo cuestionaba, preguntaba, confrontaba o afirmaba desde el lugar donde había sido apelada, lejos del sujeto supuesto al saber que se revela en el análisis del neurótico. Él se empeñaba en exhibir la inconsistencia del lenguaje como posibilidad, y yo, al acogerla, intentaba marcar su tránsito del nombre-cosa a la evanescencia del ser hablante.

Gomo III...EL NUDO (o nô)

Si en algún momento fuera pensable considerar el diagnóstico de “crisis existencial”, al modo de una suerte de reformulación de las interrogantes que conforman un proyecto alrededor del cual se organizan los deseos a la mitad de la vida, rápidamente caeríamos en la cuenta de lo ilusorio de tal búsqueda de sentido. Lo que Juan se empeñaba en exhibir era el descarnado sin-sentido que decía habitaba su existencia.

Se cuidaba de que los nombres que se adjudicaba, títulos, galardones que enunciaba, no indicasen nada que retuviera una coherencia de significaciones posible: era homosexual pero nunca había estado con un hombre, vivió en pareja con una colega durante cinco años pero nunca había tenido pareja, tenía cuatro diplomas universitarios pero era mediocre, poseía una memoria excelente pero todo se le esfumaba, era alcohólico pero no lo era, era, era... era muchas cosas mas, pedazos, partes de sí que eran y no eran.

Soy A, soy B, soy C., soy D, decía, Y si era convocado a discurrir a partir de alguna de estas nominaciones, a desplegar significados a propósito de ellas, se encargaba de mostrar allí la inoperatividad de la función significante de estos términos cuyo destino es convocar una ausencia, mas bien, se trataba de nombres que valían por su función de designación de algo, como elementos de un código, palabras de un diccionario elegidas para la comprensión de un idioma. En las distintas sesiones, alguna de estas formas de nombrarse aparecía en su decir. “/.../yo soy cleptómano”... ¿por qué? le interrogaba yo, “porque robo plantas”. “Pero soy incapaz de robar. Nunca le robé nada a nadie”.

-¿Entonces porqué lo dice?

-¿Vio, vio como soy?

Que somos seres de lenguaje, es dato de nuestra experiencia de existir. Pero cierto es que no todos habitamos este lugar de la misma manera. Me interrogaba así, lejos del ámbito de la comprensión, sobre el lugar que este hombre destinaba a la palabra, hacia dónde estaba dirigida, es decir, el para qué de estas nominaciones, porque no me cabía duda de que había instaurado una demanda. Pero ¿cuál? ¿Cuál era el lugar que me reservaba en la transferencia? Pues si hay la posibilidad de lo que llamamos diagnóstico de estructura, aquello que nos permite orientar una intervención, es preciso dar cabida a estas interrogantes.

Yo sentía que asistía a un sujeto cuya relación a la palabra, a aquellas que lo designaban, era la de concederles la función de vestiduras, atavíos que cubren al cuerpo de un ser que puja por existir a través de ellas. En el mismo corazón del nudo que vincula el ser con la palabra, punto de inconmensurabilidad radical, Juan situaba su crisis. Y éste era el sentido de lo que había llamado su “crisis existencial” (pues esas eran sus propias palabras que había dictado a una psiquiatra amiga), como una verdadera

crisis de existencia en el plano en el que la remisión significativa no permite de ningún modo definir a un ser. “Desde el punto de vista de los significantes que constituyen al Otro, el Ser queda a la espera, como alma en pena”, tal como lo plantea Pommier, G. (1984)⁴⁸⁰ “la cuestión óptica queda sin resolver y el goce que se le adecuaría se revela imposible. En la medida de que el ser humano habla, su goce se le escapa y lo que de él puede atrapar pasa por caminos tortuosos. Las contorsiones a las que se libra, especialmente en lo relativo al prójimo, no tienen otra motivación.”

Ocurre que no siempre para los sujetos el goce se nos revela lo suficientemente enigmático como para representar en el conjunto de enredos que nos atraviesa y que nos conmueve como deseantes, el punto de apelación a este Saber del Otro, que en momentos álgidos de conmoción subjetiva, procura la ilusión de una respuesta que organice nuestra subjetividad en torno a un referente posible (tal es la función de lo que Lacan, J. (1952) designó como “Significante del Nombre del Padre” y cuya inscripción oficia de límite al goce materno).

La experiencia nos muestra otras respuestas posibles a la relación con el lenguaje que nos habita. Cuando el goce se presentifica en forma certera y acuciante, evidenciando un universo que aniquila la dimensión subjetiva al punto de su sumisión absoluta en él, el sujeto intenta defenderse desesperadamente de esta suerte de muerte. Ante la inminencia de una caída en las fauces del Otro, apela a la reconstitución de un saber que mantenga una distancia posible, una distancia que reasegure su existencia.

En la neurosis, dada la inscripción en la subjetividad de la operación llamada metáfora paterna (Calligaris, C., 1991) la apuesta es al saber de referencia del Padre, y en torno a éste se orienta.

⁴⁸⁰ Op cit en 240 p.5

Sin embargo, en la psicosis, al no existir esta referencia del saber del padre en éste nivel simbólico, al estar desasido de este organizador central de las significaciones, nos encontramos en el tiempo de crisis ante un sujeto que busca desesperadamente un saber que lo proteja y que encuentra en la errancia metonímica.

La demanda se instaurará en el punto de invocación a ningún referente supuesto, -dada la inexistencia de significante ordenador-, sino al Saber en sí, al saber en si mismo.

De este modo, procuraría “construir una metáfora homóloga a lo que es una metáfora neurótica de filiación, pero no como una función paterna simbolizada y sí con una función paterna en lo Real.”

Gomo IV...LA BÚSQUEDA (A busca)

Si la amenaza para este hombre estaba ante la invasión del sentido del sin sentido, ante la vivencia de su suspensión en la interlocución, donde lo asaltaba una pura nada, es decir una totalidad de deriva del significante, invadido por toda suerte de existencias, de vestiduras de la palabra, se le tornaba absolutamente necesario, vital, para no derrumbarse en el universo impactante de La Significación, reconstruir un sistema posible en el que instaurar al significante en su función misma, la de no significar nada, sino designar la presencia de un sujeto ante otro significante, instaurando una cadena que pudiese dar cabida a una ausencia, a un lugar que horadara al goce absoluto. Por eso se presentaba a través de sus nombres, para decir que sí era esto o aquello pero no lo era, a interrogar a los distintos profesionales que para él encarnaban insignias de ese saber. Había recurrido a dos psiquiatras para le dijeran que era esquizofrénico, y como la

respuesta era que él no era “un disociado” o “Ud no es esquizofrénico”, él seguía buscando pues esa respuesta “no le cerraba”. “Si me dicen que sí, me cierra todo”, “si me dicen que no, no me cierra”. Que le hubieran dicho que no, le había posibilitado seguir buscando, impidiéndole una coagulación en la certeza, cuestión que hubiera en él resultado nefasta, por convocarlo a una dimensión incuestionable, dado que allí, el diagnóstico hubiera operado como una pura designación del sujeto, sin remisión a una cadena posible.

La dimensión del proceso que realiza conmigo había adquirido para él un estatuto diferente. No se había constituido en un lugar donde buscar ni encontrar una respuesta a esa pregunta que de hecho nunca había formulado. Lo que había puesto en juego, haciéndome partícipe de la escena de sus relatos, era una suerte de recorrido por el que demandaba ser acompañado, -en la medida de que yo representaba ese “saber sin sujeto”-, por un otro con el que sostener un encuentro que en cierta forma funcionara como organizador del campo del Lenguaje y pusiera en relevancia ante todo su función. De ser así, a través de la presencia de una discriminación posible, en el ámbito de esa apelación a un interlocutor que cuestionara sin signar, sostenía su existencia y esto lo precavía de la crisis que lo amenazaba.

Calligaris, C. (1991)⁴⁸¹ da cuenta muy acertadamente del valor de este recorrido en el tiempo en que un sujeto psicótico efectúa una demanda de análisis, previo al desencadenamiento o estallido de la psicosis propiamente dicha. “Cuando un analista encuentra a un paciente en el camino de la errancia , cuando se encuentra interpelado de ese modo, nunca es interpelado como sujeto supuesto saber del paciente, posición desde la cual interpela un neurótico. El es interpelado tal vez como una red lateral del saber. Él mismo es un pedazo de mapa. Y tal vez lo que esté siendo interpelado en un analista es el psicoanálisis mismo, como un pedazo de un

⁴⁸¹ Op cit en 242 p 20-24

saber total a través del cual el psicótico va a pasar, como va a pasar por otros lugares, en un camino de la errancia del que el psicoanálisis también forma parte”

Ciertamente, Juan había explicado porqué había iniciado aquí, este nuevo tramo de recorrido: “Yo no me creo omnipotente, por eso vengo a ti. Soy esquizofrénico, lo reconozco, a mi nadie me lo dijo. Yo tengo que luchar con mi mente. Yo aquí contigo tengo un excelente rapport, yo ya me di cuenta. Tú sabés, vas a congresos, como otros profesionales. Pero nadie lo sabe todo. Hoy tuve que continental a uno. A cuatro pacientes mató”

Existir... cuestión de vida o muerte subjetiva.

Gomo IV...EL MONTAJE (a montagem)

Juan había llegado al tratamiento en el tiempo de avizoramiento de una crisis que ponía en juego su existencia, procurando a través de un tránsito posible, una mirada que le diera certeza de existir. Ésta, en su dimensión de envoltura jugaba un papel central. Juan parecía escenificar con los nombres que se daba, instantáneas de tiempo de ser en espera, reclamando la puesta en juego de una mirada. Tiempo de “ser atónito”, en suspenso, tiempo del ser que busca ante la inminencia del corte, la reconstitución, la configuración de una unidad en el reconocimiento de las partes.

En la búsqueda de la mirada, su propio ser pujaba por realizarse cada vez que se ponía en juego alguna suerte de inconsistencia, de agujero del sentido: “¿Vio? ¿Vio como soy?”, verificando en su apelación: ¿Vio como soy-siendo?, una llamada a un otro que reconociera una existencia. Pero

ser y existencia no son la misma cosa, advirtieron múltiples pensadores del alma, a los que llamamos filósofos. Los analistas, aunque seguramente ubicándolas en otro orden, también sabemos de esa distinción. Juan encontraba en las conversaciones conmigo alguien que lo ayudara a soportar su alocución, no en la búsqueda de un descifrado, sino en el preciso sentido de una afirmación de la presencia misma del ser que habla. No se trataba en mi intervención de ninguna finalidad de reunión de los pedazos dispersos en una totalidad unificante, sino que si de algún montaje se trataba, éste era el de la puesta en juego de la operación de montaje en si misma, en una construcción que atemperara el goce amenazante de los significantes de la constelación paterna que golpeaban en él sin tregua, desde lo real.

Su cabeza estallaba, -no su cráneo-, pero como en la brutal escena relatada en torno al padre, la que sentía fuera de cualquier sentido para él, hacer-ahí con las partes era algo que se le imponía.

Gomo VI... APRENDER A MANEJAR (aprender a conducir)

Así, en el transcurso de los meses en los que trabajamos juntos, en el devenir de la travesía por ambos inaugurada, algunos mojones fueron instaurándose. De su historia, que también era transmitida a modo de escena, esa que “no le había influido para nada”, había llegado a decir:

-Mi padre se dio contra una columna y le estalló el cráneo.

-¿Y Ud como sabe que fue por mirar a una mujer?

-Hace poco que lo supe. Me enteré por mamá.

-¿Y cómo sabe su mamá que ésa fue la razón?

-Porque vivía ahí la mujer y supuestamente pasa esto: él era un muchacho joven y tenía auto y tenía atributos...

-¿?

-”Tenía otra amante. Mi madre me llevaba a mi a los posibles encuentros que mi padre iba a tener con ella y entonces mi madre la agarraba a palos. Es pésimo eso. Me lo hacía ver.

-¿Por qué lo llevaba?

-Para no dejarme sólo, yo me acuerdo de todo, tenía cuatro años.

-¿Nunca cuestionó a su madre por hacerle ver esto?

-Tendría, pero ya no tiene sentido. Probablemente mi conducta homosexual tenga que ver con todo esto.

-Cómo...

- No entiendo. A mi las mujeres no me atraen sexualmente, soy íntimo amigo, eso sí.

-¡Con la escena que presenciaba! Parece que todo camino hacia a la mujer, llevaba hacia la destrucción

-¡Claro! Yo soy completamente diferente. Los dos eran golpeadores. /.../ Yo no me daba cuenta. A mi me imponían las cosas. No aprendí a manejar de bobo que soy.

-Bueno, no sólo eso. Hubo en su historia un acontecimiento muy duro relacionado con esto del manejo, en el que falleció su padre...

-Pero mi padre era una persona que yo nunca quise. Era un golpeador. Yo tengo un pésimo recuerdo de él. Yo tengo un vacío afectivo que es propio de la esquizofrenia.

-Pero dígame Juan, ya que Ud sabe tanto de la Esquizofrenia, ¿no es raro que un esquizofrénico diga “soy un esquizofrénico”?

-Sí, es raro. Al preguntar a los pacientes ¿Ud que enfermedad tiene?, dicen que no saben, dicen que sí, porque lo vieron escrito. Yo me puse un rótulo. Yo te dije que soy alcohólico, yo lo pongo muy en duda. Y lo que yo llamo

homosexual no sé bien qué es. Cleptómano es mentira que soy porque soy muy selectivo en las cosas, robar plantas no es. Y mitómano, no soy tan mentiroso. Me pongo nombres sí. Ahora tengo que aprender guitarra...

-¿?

-No sé. Y a aprender a manejar autos también.

Ambas cuestiones me parecieron bien importantes, hacer algo-ahí con los nombres, introducir la posibilidad a través de la música, un goce de la creación que recorta de otra manera el campo simbólico, aprender a manejar, a manejar elementos de la constelación paterna, resurgiendo de la eclosión.

Gomo VII... UNA METÁFORA DE FILIACIÓN (Uma metáfora da filiação)

Una cuestión interesante se había desplegado a partir de sus “deambulaciones”, su caminar sin rumbo, único lugar de disfrute posible para él y en el que ocurría algo sumamente orientador: en su camino, “encontraba” objetos tirados, perdidos y los recogía. Esto confrontaba, encontrándose en una posición radicalmente opuesta, a lo que hacía como “comprador compulsivo”, siendo aquí lo importante procurar adquirir vestimenta “de marca” y no usarla nunca, acumularla para luego encontrar a quien regalársela. Así, decía tener una colección de pantalones sin uso, frazadas, y otros objetos. En cambio, usaba aquello que había encontrado, gustaba de usarlo y lo vestía en las sesiones y me lo mostraba: “¿Ves este sweater? lo encontré ayer...Compré una campera y regalé dos que había comprado, una LEWIS y una NIKE. Son preciosas, después compré una que no me gustó. Encontré un tapado de nutria canadiense divino en un tacho de

basura. Es una belleza, lo más fino que hay. Se ve que la dueña era muy cuidadosa. Encontré un tapado de gamuza que se lo iba a dejar a Milagros, pero Milagros pierde mucho pelo. Yo tengo no menos de diez frazadas pero no me gusta sacarlas y paso frío, entonces lo voy a dejar para taparme yo. Mi madre no quiere que yo use esas cosas, dice que son porquerías. Yo ya te dije de la importancia de las cosas que encuentro por la calle.

Yo le había señalado que cuando en sus caminatas él encontraba algo desechado y lo

ponía en uso, incluía ese objeto en una serie, otorgándole una continuidad en la historia, y había respondido:

“Cuando camino, hago lo que quiero sin involucrar a nadie. Yo sólo hago cosas

inéditas, busco cosas por la calle, a ver qué puedo encontrar y las levanto.

Objetos, una planta, un pañuelo verde. Ayer encontré un alambre doblado.

Otros días, un

almohadón, un cable, un pañuelo, un sweater, dos pelotas de polo. A mi

gata. ¿Ves esta camisa? Yo adoro lo que encuentro tirado por la calle. Le

digo a Milagros: ¡Pensar que te encontré tirada por la calle!... ¡mi fiel compañera!...Regalo sweaters, las camperas mías. Lo que encuentro no lo

regalo, lo que compro sí. ¡A mi gata no la regalo! Ud. estuvo brillante, menos

mal que lo dije acá. Porque tanto ella como yo nos hubiéramos extrañado de

una forma insustentable.”

Ciertamente esta actividad era altamente significativa para él, se convertía

en sus caminatas en un buscador de cosas desechadas que convertía en

tesoros y de esta forma él rescataba del abandono, de la pérdida,

procurando además conseguir una suerte de filiación, estableciendo una

cadena posible que soportaba un enigma en el origen, para darle una suerte

de nuevo nacimiento, una forma de paternidad sobre aquello que

encontraba.

Yo escuchaba esto con interés y le había preguntado si cada vez que encontraba algo se imaginaba su historia previa, a lo que él había respondido entusiasta que sí, que siempre lo pensaba: “Yo le pregunto a Milagros: ¿de dónde venías cuando yo te encontré? ¿Cómo te llamabas antes de yo encontrarte? ¿Cuál era el nombre de tu madre? ¿Quién era tu dueño? ¿Dónde vivías? ¿Sabés una cosa? Yo le hice tomar la comunión. Pedí dos hostias, engañé al cura (se ríe), es un acto infantil. Yo la encontré el 6-2-03 y la comunión se la hice el 8 de diciembre del 2003, ahora tengo que hacerle la confirmación”.

En mis intervenciones, acotar la imposición materna había posibilitado poner una suerte de punto de basta, de suspensión al goce, produciendo en él un efecto de alivio consecuente:

-Yo soy cleptómano. Soy ratero. Ayer arranqué de un lugar una parte de una planta que había y la planté. Yo digo que soy cleptómano.

-Ud dice que es cléptómano porque arranca plantas...

-Es una apropiación indebida de una planta. Tengo un jardín de plantas robadas. Tengo un pedazo de palo de agua que saqué de... (relata cual era la planta “madre”) y ahora está grande ¡así!”.

Entonces intervengo: “¿Ve esa planta que está ahí?, le digo señalándosela, alguien se llevó una parte importante. La parte que quedó creció con mucho mas fuerza. Eso dicen los jardineros, que es necesario sacar un gajo de una planta para poder hacer crecer otra. Después de todo, muestra como es posible desprender algo de la planta “madre”, sin que produzca aniquilamiento, puesto que de esa forma puede surgir una nueva, que tendrá un nuevo lugar, al tiempo que reconoce una historia.”

Había asentido respondiendo: “Una vez mamá me dijo que dejara a mi gata en el mismo lugar en el que la había encontrado. Me dolía en el alma. Yo no quería. Y tiré la gata. Fui en bicicleta y tiré la bicicleta también. Después tiré todas las plantas a la calle.

-¿Todo eso porque su mamá le dijo?

-Sí, y a las ocho de la noche, no voy a buscarla, me dije. No voy a tener mi conciencia en paz. Milagros se vino sola (se trata de una distancia considerablemente larga). Eso es una manifestación de humildad que tuvo conmigo. Es para quererla pobrecita. Ella dijo: “Yo voy a mi casa” Sí, “yo tengo mi casa”. Ella tiene un lugar en mi casa. Es como una persona. A mi me sirve”.

Sí, claro que le servía, como le habían servido algunos puntos de anclaje que se había procurado en el trayecto reorganizador de su mundo del que me había hecho partícipe, pero también, había descubierto que era tiempo para él de servirse de otros interlocutores que se le tornaban imperiosamente necesarios.

O Gomo da CONCLUSÃO...

Había llegado el término del tiempo reglamentario estipulado institucionalmente, lo que determina desde ya, un problema a considerar: aquél de los tratamientos con tiempo acotado a-priori en el trabajo con la psicosis.

Juan había respondido que aceptaba la terminación ya que no quería perder su tiempo ni hacerme perder el mío. Se despidió diciendo que lo que él tal vez necesitara ahora era un dispositivo grupal de cualquier índole, pues precisaba relacionarse con otros, instaurando así un nuevo recorrido. Entiendo que hubiera sido importante la continuación del proceso por el tiempo necesario que le permitiera la creación de un nudo que estabilizara su estructura. Aún así, he de decir que Juan lograba por primera vez algo que decía le había resultado imposible: separarse, ya que él había dicho al

comienzo que no podía separarse de nadie porque no hacía contacto con nadie. Ahora, bajo un “no me esperes” ponía sobre la mesa una cuestión importante en el tratamiento con la psicosis, tal es el lugar de la disponibilidad sin espera del analista .

Por mi parte, yo había transitado una experiencia cuyo carácter, desde un comienzo, no había cesado de conmoverme.

Cuando nos enfrentamos a la singularidad de la experiencia clínica, nuestra condición de apertura a lo diverso se torna condición sine-qua-non.

Si de algunos actos sólo somos testigos en la trama de un destino al que asistimos como espectadores, en otros, nos es dable la posibilidad de asistir en la escritura de este mismo destino, involucrados en sus marcas. Así, concedemos al tiempo los trazos que éste convertirá en narrativa, en un acto de transmisión que nos re-crea subjetivamente y que reubica al tiempo perdido en tiempo reencontrado. En el margen de estos caminos, en la zona de tensión que los habita, se situaba toda la dimensión de la pregunta de las que mis palabras parten. Y qué hacer con las partes, pedazos de cada uno, encuentra en cada quien una respuesta singular:

Para Juan, transitarlas a modo de reconocimiento de su posibilidad de existir en la búsqueda de un instante de alivio ante su multiplicidad inasible.

Para el poeta, la maravillosa posibilidad de inventarlas dándole por ese preciso acto la verdadera dimensión de captura de lo inasible del ser.

Para mí, la producción de este texto, a modo de pensamiento nacido en el seno de la experiencia de una clínica con las psicosis cuya complejidad no deja de sacudirnos.

2.3.1.3. Ramón, o el borde abierto del saber

Relato:

Porque tuve miedo y tuve miedo de tenerlo...

"...me habló de la mariguana, de la heroína, de los hongos, de la llaguasa.
Por medio de las drogas llegaba a Dios, Se hacía perfecto, desaparecía.
Pero yo prefiero mis viejos alucinantes: la soledad, el amor, la muerte."

Jaime Sabines ⁴⁸²

Las primeras palabras que nos llegan en un pedido de asistencia, inauguran antes que nada un cierto orden de enigma. Aquello en lo que nos vamos adentrar, ocurre cuando alguien comienza a hablar, aunque nunca sabemos bien quién consulta hasta que una presencia provee una nueva composición. Luego de unas palabras telefónicas muy confusas respecto de quién demanda asistencia, recibo a un joven y a una chica. Él me explica que quiere que ella lo acompañe...ella, que estudia Psicología, conoce todo de él... ella sabe, -dice-, y entonces, lo va a explicar mejor seguramente. Recibo este entramado, con el que me había mostrado interrogante...El joven me asegura: yo quiero tratarme, quería que ella viniera hoy porque necesito un empuje, pero después sigo yo... Necesito ayuda... ¿Por qué? ¿Qué ocurre? Así es que Ramón comienza a hablar. Dice no entender lo que le sucede...

⁴⁸² Op cit en 201

Pasa de un estado al otro, de la tristeza más infinita al aceleramiento más grande. A veces no quiere nada, nada de nada y llora, llora mucho, con una angustia que lo toma por entero. Otras veces le vienen impulsos de terminar con todo, todo.

Al comienzo corta las frases, como a quien le cuesta hilar, mira a su chica, pide ayuda. Le solicita detalles de algo que él quiere decir y cuando algún pedazo de historia le es provisto, retoma.

Me impresionaron las frases apuradas y directas, escatimando la metáfora, aunque ellas de tanto en tanto, dejaban entrar a algún término ilustrado contrastando como un golpe e impactando en la simpleza de la frase.

En ésta primera ocasión, se trató del relato de sus acciones.

Trabajaba, y vivía con una “familia de amigos”.

Hacía un tiempo que había dejado la droga, y había entrado en una congregación religiosa. Esto se había precipitado a partir de la muerte de aquellos con los que vivía y trabajaba. Todos muertos. Todos.

Era narcotraficante. Durante años había vivido en ese mundo. Ni me decía acerca de las drogas que consumía porque estaba seguro de que yo ni siquiera las podría conocer, eran de lo mas variadas, importadas, exóticas, inimaginables. El y sus compañeros delinquían corrientemente. Robos “cantados”. Asesinato, algunos. No él. Los demás en rencillas fueron muriendo. Entonces quedó sólo.

Estuvo preso algún tiempo, sobrevivió, pero las pasó duras. Por otra parte, se encontraba con que los otros, los de la cárcel, no eran como sus compañeros. Ya las cosas no eran como antes, allí no había códigos de honor. Cada uno en la suya, a nadie le importaba nada. En cambio con sus compañeros era distinto, me dice ofreciendo por primera vez, un brillo en su mirada. Entonces me detengo y le pido que me cuente.

Las frases se fueron desenvolviendo, soltándose al relato en el que la amistad se presentaba como cosa de vida o muerte. Múltiples códigos,

aforismos que operaban como lo que son, verdaderas sentencias, resultaban reglas que regían su mundo, devolviéndole a cada uno lo que era, sino, no eran nada. Por ejemplo, si salen juntos a robar y son perseguidos, jamás, jamás se dejaba al compañero sólo. Eso era ley. Y así, insistía: “las cosas ya no son como antes”

-¿Y antes?, le pregunté.

-¿Antes?

-Sí, antes, ¿cómo eran las cosas?

-¿Antes de eso?

-Sí, antes, antes.

Le costó mucho ubicarse. Había un silencio que se imponía cortante. -

¿Cómo antes? ¿Antes de eso?... ¿Pero cómo antes?

-Antes de eso, sí, debe de haber una historia...

Y sintiendo como si arrojara una cuerda a un náufrago para que pueda seguir camino agrego: -Sí, ¿Dónde estabas tú? ¿Qué hacías antes de eso?

Se perdía otra vez en un discurso con decaimiento: Antes vivía con mi Tía. Nuevamente se sucedía el silencio.

-¿Y qué ocurrió?, pregunto

-Me echaron.

Otra vez el silencio.

-¿Y antes?

-¿Antes, antes?

-Nada, vivía con mi madre.

No mas palabras, la nada parecía imponerse.

Pero insisto y emerge: -Mi madre tenía cáncer y yo me fui de la casa. Ella ya no soportaba mi asunto con la droga y yo no me quedé, no la cuidé. Ahora, el dolor lo cubría de a poco.

Siento una enorme culpa. Ella murió. Pero yo la voy a volver a encontrar, me lo aseguraron en la congregación religiosa, dijeron que puedo reencontrarme con ella, volverla a ver. Es lo que quiero.

Era una fuerza de convicción y más que indicar algún vestigio de certeza delirante, parecía ubicarse como el estandarte de un deseo imponente, como el objeto de llegada que se vislumbra ante el corredor cansado y que se erige en pura meta, ahí, rígido, sólo ese estandarte confiere sentido al acto de correr como yendo “hacia” alguna parte, sin importar ya desde dónde. Carrera, persecución, huida y finalmente puerto de llegada. Me sacudió su ímpetu, avizorando una caída inevitable.

Ya conectado con sus palabras, olvidando la fragilidad de los silencios, me dijo que lo mas terrible que sentía eran esos momentos, esos estados a los que llegaba en ocasiones cuando nada importaba nada, o lo que era lo mismo, todo daba igual. Intuí lo que me confirmó entonces, que sucumbiendo a una enorme depresión, había intentado matarse, cortándose infructuosamente. Algunas internaciones habían tenido que ver con ello, Otras instancias, igualmente acuciantes, lo llevaban a querer terminar con todo, un impulso agresivo, querer matar a alguien. Me dijo que esto estaba para él en el marco de una situación de defensa, y sólo en ése caso. Relató, a modo de ejemplo, algo que venía de pasarle. Se habían topado él y su novia con un tipo que lo amenaza con un cuchillo para robarle el celular. Sin pensar, Ramón lo agarra del cuello y le pega sin parar hasta que los separan... -lo iba a matar, lo quería matar. No pensé en mí, no pensé en nada.

Tengo miedo, miedo a lo que puedo hacer, miedo. Los medicamentos no me sirven, no me están haciendo nada...no sé... (Medicado con reguladores del humor y de la impulsibilidad, e incluso en algún momento con antipsicóticos)

El miedo se centraba en un impulso, algo incontrolable que lo dominara... -
Me dirimo entre el bien y el mal...sentenciaba.

Si me preguntan sobre la angustia, puedo teorizar bastante, pero para decir cuándo se avizora su emergencia, captarla, palparla u olerla, bastaba estar allí, junto a ese joven que expresaba de esa forma, su pedido de ayuda.

Se fue, y yo me quedé pensando en ello. Podía haber sido un relato descarnado, pero no lo era, y yo permanecí pensando mucho, mucho en la índole de este pedido.

Por todos lados me topaba con la idea de los límites. La zona-límite en la que el joven se encontraba, riesgo de vida apremiante, los límites de su estructura, como suele decirse en el marco de la teoría analítica, y los del dispositivo analítico, no en el sentido de la posición de escucha y trabajo sobre la palabra- sino en el abordaje por el que disponemos el trabajo a un encuentro de a dos, a lo sumo con la intervención esporádica de un tercero. Algo, más allá de los saberes referenciales técnicos de los que usualmente disponemos, me decía que esto no resultaría suficiente. Estas eran para mí, ideas que se asomaban, se esbozaban, puesto que son estas situaciones complejas, las que precipitan verdaderos interrogantes, al poner en juego nuestro saber, y en los impasses de nuestro saber, nuestra experiencia.

La gravedad y urgencia de la situación, habían quedado mucho mas claras en la segunda entrevista(a la que acude sólo), puesto que allí, Ramón relata cómo a partir de un acto por el que él había transgredido una de las normas de la congregación y por supuesto confesado inmediatamente, le habían quitado algunos “privilegios”, poniéndolo digámoslo así, en situación de “prueba”.

Supongo que era hartamente difícil, para quien había vivido en el orden del acto, instalar espacios de “prueba”, en el sentido en que ésta comporta una transición, la instalación de cierto orden de metáfora, “una cosa por otra”, y

una vez mas la posibilidad de ser “echado”, podía significar la inminencia de una caída.

Este temor a un derrumbe, antesala del estado del “todo vale” lo había hecho decirme desesperadamente: necesito un diagnóstico. No me alcanza lo que me dice el psiquiatra... ¿qué es un trastorno narcisita? Yo...capto cuando las personas me escuchan, me alcanza con la mirada para darme cuenta...yo me sentí bien la otra vez hablando contigo, sé que soy escuchado.

Yo le había dicho que iba a pensar cuál era la mejor forma de ayudarlo y que tal vez pudiera pasar por ver si podía integrarse a un espacio institucional, que incluyera también la posibilidad del trabajo con otros, que no sabía bien cuál, que buscaría. Que pensaba que no sólo era importante que el tuviese su tratamiento individual, sino que además de eso, pudiera tener un lugar de referencia, por así llamarlo, que pudiera sostenerlo en caso de internación (lo cual era una posibilidad siempre presente), en donde varias personas que trabajaran con él pudiesen pensar juntos, cómo tratarlo, que incluso la medicación y sus efectos estuviera en ese marco de interlocución y que también podría trabajar en grupos. Que esto era algo que en verdad estaba pensando, y que precisaba buscar un espacio de estas características. Es decir, introducía la derivación como un camino que me involucraba.

Me dijo que sí, que él creía, que tenía confianza en lo que yo le decía y que esperaba a que le dijese dónde ir, que sabía que no tenía mucho tiempo, (había dicho que sentía ya venir en él ese estado incontrolable), pero esperaba.

He aquí un punto que me parece básico. Sentía que no había mucho tiempo, pero podía esperar. Esto sin duda se había instalado en la transferencia de la cual me hice cargo.

Derivar... es algo sobre lo que entiendo que un analista debe detenerse a pensar. Del lado de Ramón, la posibilidad de espera, en el acto de confianza depositada en otro que pensaría por él, producía en él un alivio y constituía una especie de espacio metafórico en el nivel temporal, un enlace posible, en el entramado de su demanda. De mi lado, varias cuestiones: Para mí se trataba ante todo de una responsabilidad. Si la derivación adquiere la fuerza de tránsito, no sólo debe considerársela como vehículo para alcanzar el punto de llegada sino como pasaje que tiene un valor agregado, per se. Como escribía en un trabajo a propósito de la Derivación, allí se trata de “pasar”. Es decir, de que allí algo pase. La propia etimología del término derivación acompaña estas ideas. La raíz latina de “derivar” tiene una significación bien interesante, en tanto se trata de “derivar una corriente de agua, canalizar, crear un nuevo cauce”. Por contraposición, en su acepción marítima se habla de “estar a la deriva” cuando una embarcación es llevada por la corriente. La diferenciación resulta cualitativamente fuerte. Si bien en ambos casos se concluye que ciertamente hay una corriente, no es lo mismo perderse en ella “a la deriva”, que sabiéndose perdido, vivenciar la existencia de un rumbo posible.

Recuerdo que compartí estas ideas con Ignacio Lewkowicz, destacado historiador y ensayista argentino. Ignacio me envió por mail estas palabras, que resultaron para mí altamente significativas, y que paso a transmitir:

“Respecto del trabajo sobre la derivación como momento subjetivo, quisiera marcar algunos detalles para después ser más preciso en lo que te quiero comentar. Pero lo que desde ya para mí es decisivo es la asunción de la derivación como un momento y no como un pasillo. Algo esencial de la responsabilidad profesional se juega en el hecho de asumir los momentos no teorizados, es decir, los momentos no evaluados por las teorías, como momentos en que la producción subjetiva está también en juego. Esos momentos están fuera de la teoría, pero no son fuera de la teorización

posible. El mero pasillo deja lo real de esas situaciones en el campo de lo lisa y llanamente impensable. Si la deriva no tiene tiempo, si la deriva es a-subjetiva, entonces se mueve por donde la fluidez la lleva. La deriva es apariencia de movimiento. Un barco a la deriva no se mueve: lo mueve el agua. Va donde la corriente lo lleva. Parece movimiento, pero es pura inercia – no existe eso definitorio del movimiento que es la alteración de la velocidad: si sobre un cuerpo no se aplica ninguna fuerza, ese cuerpo permanece en reposo o en movimiento rectilíneo y uniforme. La deriva no es tiempo: allí nada pasa. La derivación interrumpe la corriente, hace tiempo. El movimiento hasta allí automático, vale decir, movimiento del agua, se convierte en movimiento subjetivo. Algo se mueve, algo pasa. Algo pasa si el movimiento de derivación es una operación y no un trámite. Es justo que se llame a eso experiencia clínica.”

Todo esto volvía a tener yo presente en este tiempo. Para mí la “derivación” efectuada, que tuvo lugar luego de hablar con varios colegas, en idas y venidas, había constituido en si misma una suerte de red, como un tejido de lazo social posible para Ramón. Me parecía, como sólo lo pude pensar después, que yo misma había encarnado ese tercero de la trama, ya que había dicho de algún modo que el dos no alcanza, se hace insuficiente. Me parecía que Ramón había estado todo el tiempo en la búsqueda de una ley efectiva, desahuciado ante la inoperancia de un padre al que había definido con sólo dos palabras: “estaba pintado”.

Hay sujetos para quienes las circunstancias de vida les tornan difíciles la instalación de espacios de transición, de puesta al límite al goce mortífero. Para él, la muerte estaba de cara, en frente, la nada existía realmente, y la única forma de reconocerse como existente, pasaba por la búsqueda de la mirada de algunos otros que le reaseguraran su ser. Qué más daba

si para ello el costo era vivir en los límites, al menos era vivir. Los códigos reglaban y las leyes le otorgaban, -aún al desafiarlas-, una certeza que le concernía. Lo bueno y lo malo, después de todo advenían como significantes que ordenaban de algún modo el mundo, así, no era todo caos. Subsumirse a lo malo, o en un giro radical, subsumirse a lo bueno. Sin matices que dejaran asomar la angustia. Pero no era esto lo que había ocurrido en el tiempo en que Ramón consulta, cuando ya no puede sostenerse en las reglas de lo “bueno” (la congregación religiosa se había erigido como ideal que prometía un finalmente encuentro logrado para la expiación de toda culpa). ¿Qué restaba entonces?

Una pura inercia sin movimiento, anunciando el anonadamiento, el todo es igual, la misma cosa, la nada.

Pero antes, antes... pudo abrir una rendija, una brecha al discurso, donde otros pudieran, múltiples otros pudiéramos oficiar de soporte para un cuerpo de lenguaje, condición para una existencia subjetiva.

En un mundo en el que eclosiona la oferta de objetos de consumo que satisfacen a los jóvenes en forma instantánea -y por tanto ilusoria-, la deriva se presenta como una posibilidad de movimiento inerte que deja a la subjetividad sin anclaje. A este des-borde responde con el sacrificio de su cuerpo a varios niveles, y aquí, la posibilidad de reorientar o encausar su constitución deseante en términos de una legalidad operativa, deviene una condición sine-qua-non para nuestra intervención clínica.

En el caso de Ramón, ésta implicó una respuesta diferente a su búsqueda, ante todo le proveyó un espacio de transición posible en el que dar lugar a su palabra, a su condición humana histórica e historizante.

Un año después, Ramón me llamó. Quien lo atendía no pudo seguir más con él. Pero él sí. Otra vez buscaba mi guía. Quería que lo derivara. Volvía a confiar. Y así lo hice, derivándolo con alguien en quien yo misma confiaba y conocía por cosas de los análisis. Menos teoría y más saber del dolor. Supe tiempo más tarde que Ramón se había casado, había buscado un trabajo a través del padre, -o sea que había buscado padre-, y crecía en todos los aspectos. Parece final feliz y quizás lo fuera, o no. Lo que importa es que algo haya sido final, y entonces algo pueda comenzar. Que la *nada* y el *todo* dejen lugar a que *algo* pasara. Y que todavía haya tiempo. Después de todo, es con eso que contamos y son sus marcas las que escribirán su historia.

2.3.1.4. Elvira o el saber, que nada quieren saber

Relato;

Era un acto esperado como los que eran de rutina en el Servicio. Un nombre en una lista de pacientes para atender como de costumbre. Una señora que hablaba como la mayoría de las señoras. Más que con ningún discurso, deseé que la realidad no me domara, no me narcotizara y que yo no la adormeciera.

Entre preguntas y respuestas, cierres y aperturas de sentidos se sitúa la acción permanente de búsqueda de quienes nos adentramos en el campo clínico para dar allí cabida a una cuestión siempre novedosa: la producción de subjetividad. Partícipes de un proceso cuya determinación no está dada a priori, aunque si su direccionalidad, somos convocados a meter de lleno los pies en un terreno en el que nuestra capacidad de interrogarnos resulta puesta a prueba cada vez. De este modo, conmover nuestras experiencias nos permite recrear nuestra praxis.

Las respuestas rápidas suelen en ocasiones resultar engañosas, especialmente por eso, por ser rápidas. Y entonces un tiempo se hace necesario, un tiempo para pensar. Esta presentación toma ese sentido, procurando en este espacio de interlocución, darle cabida juntos a una cuestión a la que la clínica siempre nos convoca: la necesidad de situarnos entre lo concreto de un pedido y la complejidad de una demanda. En esa zona de significaciones, suficientemente abierta como para incluir en él

diversidad de respuestas, se despliegan los alcances y los límites de nuestra intervención.

Elvira acude a su primera entrevista, con 61 años de edad, manifestando no haber sentido necesidad nunca antes de consultar a un psicólogo, tampoco ahora.

Llega por indicación médica de parte de una Dra. de Medicina General, pero que además es Psiquiatra y que la ha tratado con Bromazepán y Flunitrazepán para calmar la ansiedad y prevenir el insomnio.

La causa de ello es que ha tenido problemas, los que describe de la siguiente manera: vivía en una casa con mi padre de 86 años, mi hermana, mi hijo, mi hija y mis dos nietos. Crié a mis nietos, la madre nunca los abandonó, pero yo me hacía cargo de todo: “andá a hacer esto, andá a hacer lo otro”, los cuidaba. Y mi padre...”me duele esto, me duele aquello, me voy a morir”, una pura queja. Me saturé y me fui....pero voy todos los días...

-Entonces, ¿de dónde siente que se fue?

-Voy todos los días pero me desligué de mi padre. En un día una fractura, otro día, otra fractura. Él no entiende que el cuerpo se gasta. Es un hombre sano, tiene problemas con la edad. A veces le decían ¡qué flaco! y es porque comía sólo puré con galleta porque no quería comer la comida que hacía, pero decía “es que no me dan de comer”

-Lo sentía como una acusación?

-¡Sí! Mi hermana por ejemplo, se deja pisotear, pero yo, soy más guerrera. Tuve diecinueve operaciones.

Elvira había estado al cuidado de su padre, ahora había pasado esa tarea a su hermana, a quien ubicaba en un lugar depresivo, relatando todo lo que ésta había perdido, lo que había entregado, lo que no había podido conservar. También había estado al cuidado de sus nietos, pero había

decidido que ahora era la madre (su hija) quien debía encargarse de ello, particularmente de enseñarles lo que debían o no debían hacer.

A modo de trabajo ahora, cuida a una señora enferma. ¿Y antes? En una oficina pública, aunque su profesión era administrativa, hizo un curso y trabajó como enfermera.

-¿Ud era administrativa y terminó como enfermera? ¿Cuidando a otros..?

-Sí, (se ríe y luego agrega en forma segura) Pero ya no. Ahora cumplo un horario, voy, le doy la leche y después me voy. Estoy mas tranquila, sin duda.

Ante la firmeza de sus respuestas, le pregunto si siente que haya algo que no marche para ella en todo esto y contesta que no, que ella está bien.

-¿Porqué consulta entonces?

-¡Porque me mandaron! Eso fue hace dos meses, cuando me fui de casa, pero ya estoy mejor.

-¿Y Ud siente que hay algo por lo que quisiera venir?

-Pienso que no.

Se instala aquí un punto de suspensión, al modo del silencio entre notas en música.

El silencio no es del habla puesto que Elvira continúa hablando, pero sí de la significación, en tanto introduce una interrogante al sentido: ¿Para qué habla Elvira? ¿Qué espera del otro que la escucha? ¿Hay algún lugar para lo diverso?

Palabras que cierran, palabras que abren...

Entre sentir y pensar, se instaura un espacio de diferencias que del mismo modo es posible encontrar entre versiones del término “cuidado”, casi sentidos enfrentados, ya que “cuidado” es protección, cobijo, amparo, al tiempo que también se escuchamos “¡cuidado!” al advertirnos ante lo que amenaza.

Y enseñándonos como a veces un sutil pasaje permite una articulación posible, estarían las nuevas palabras de Elvira, promoviendo lo que podríamos llamar un segundo tramo de discurso significativo.

Esto discurre más o menos así: Como primera referencia relata que su hijo ha vuelto del exterior “porque extrañaba”. Es el protegido de su padre, desde que tuvo meningitis pocos meses de edad, él lo “absorbió”. Luego continúa situando el fallecimiento de su madre hace 41 años, “en plena enfermedad mía”. A los 17 años, un lunar se le había malignizado en el cuerpo de Elvira, y tres años después, aún no curada del melanoma, su madre, con casi 44 años, fallece a raíz de un infarto. Todos los hermanos de su madre murieron jóvenes: 3 de 68, 1 de 64 y 2 de 44, ¡en cambio los de su padre!, -señala con mohín despectivo-, ¡hasta los noventa y pico! Sitúo este gesto diciéndole del quantum del enojo que transmite con eso y entonces presenta una pregunta que sacude su racionalidad y sus certidumbres: ¿con qué? ¿Con que mi padre esté así o con que mi madre murió?

-Diga UD...

Nuevamente un silencio, pero esta vez convertido tan solo en pausa, acompañada por una mirada con toda la intensidad de una subjetividad presente, una suerte de descanso antes de proseguir con la fuerza angustiosa de estas palabras: -Desde que mi madre murió él cambió conmigo... como que inconscientemente me culpa de la muerte de mi madre"...Es que dicen que mi madre había dicho cuando yo estaba enferma: ¡Que Dios me lleve antes a mi que a ella!...

Y Elvira se adentra en un relato que reconoce la interlocución como lugar posible para su interrogación...

De su marido se separó el 24 de agosto, y el 25 de agosto su hijo tuvo el ataque de meningitis. No tuvo mas parejas, puesto que nunca encontró un

hombre al que le saliera decir “vamos a salir con los nenes” y pensaba...”si tenemos hijos diría “éste es mío, estos son tuyos, entonces NO! Hijo de él, hijos ajenos...

-”Hijo de él, hijos ajenos”, recuerda a esto que dijo respecto de que su padre hizo de padre de sus hijos.

-Sí, agrega, de mi hijo, no de mi hija.

-/.../

-¿Cuándo tuvo a sus hijos?

-Tenía 27

-¿Y Cuando se formó la pareja?

-Lucia tenía 7 y Mario 5.

-¿Qué pareja?

-Buena pregunta...dice sonriendo reflexiva: a los 22

-Luego de la muerte de su madre...

-Sí, casi inmediatamente... Entonces dice mirándome firmemente: -Sabe, yo estoy sufriendo por haberme ido... Mis nietos me echaron en cara de que yo me había ido: “Aba...vos dijiste que si tenemos miedo estarías tu para protegernos “¡Y estoy! les digo que estoy igual. Sí, ¡pero te fuiste, Aba! ...¡Los abandoné a su suerte!, dice angustiada

-

Puede que lo sienta como un abandono, pero también los dejó con quien cree y quiere que también estén, con su madre, y así poder estar Ud con ellos de otra forma posible, diferente, como abuela.

-Es cierto, dice, y al irse agrega que desea volver la próxima semana.

Sus primeras palabras en esta “vuelta” son: “está todo incambiado” me quedé como cansada, cansada, no tengo fuerzas para levantarme,

-¿Cansada de qué?

-No sé. Cansada, cansada. Hoy tengo una fiesta y no tengo ganas de ir. Es de una prima que se apoyó en mi y me dijo “no me podés fallar”. Y tá. Voy a ir, pero me iría sola a descansar, quiero ser dueña de mis 24 horas, dueña de aburrirme, no tengo ganas de escuchar a los otros, me llaman y me hablan, y estoy cansada....Entonces pensé por lo que hablamos aquí, que puede ser que yo no haya procesado la muerte de mi madre, pero no, es que estoy cansada. /.../El padre de mis nietos se embarcó, y yo hablé con mi hija y le propuse no cuidar mas a las criaturas igual que a mi padre/.../Yo voy a seguir yendo, porque quiero seguir disfrutándolos, pero no de esclava, las reglas, que se las ponga la madre, Yo estoy cansada.

/.../ Es una lucha continua y no quiero mas. Siento que siempre he tirado de un carro sola y los demás por otro lado. Una vez en mi casa, cuando mi hermana ganaba bien, hubieron cuatro TV color, uno en blanco y negro, dos equipos de audio, dos videos, dos todo, y les dije: “esto parece una sucursal de Centro Eléctrico y no tenemos un techo propio” y me contestaron “a vos nunca te conforma nada”. Y ahí me ganaron. Retiré la plata del fondo para vivienda del Banco y tá. Yo sola no iba a poder. Tá, estoy cansada.

Le refiero que está diciendo de su necesidad de reconocimiento por parte de los otros y que tal vez se esté tratando para ella de poder pensar en su propio lugar con relación a estos otros significativos.

-Yo pienso que lo sé: yo estaba pagando una culpa de la muerte de mi madre que él siempre me hizo pagar.

Relata sus enfermedades e intervenciones: A los 17 años, el tumor en la nalga. Me operaron 19 veces: By pass linfático por vaciamiento inguinal, 8 o 9 operaciones a los 20, cicatrizaba una y hacían otra. Ínterin mamá murió. Luego a los 24, a los 33y a los 42 y ahora tengo una escleroartrofodermia...en la piel. Es un endurecimiento progresivo de los músculos. No tiene arreglo. Ahora está en una estadía benigna, se

manifiesta con manchas, cuando ataca, ataca el corazón, los pulmones y el esófago, se paralizan...

-el corazón?

-Tengo que ir al médico y tengo miedo de ir sola.

Le digo que acompaño esto que dice, que no tiene porqué ir sola.

Así concluyó nuestro segundo encuentro, en el que los miedos, la depresión y el tedio parecían procurar un efecto de parálisis sobre su subjetividad entera, más allá de su cuerpo. ¿Habría una puerta entreabierta? Si la había, se vinculaba a la posibilidad de reconocer a otro para acompañarla en sus interrogantes. Pero sin duda se trataba de un proceso en cuyo devenir se encontraban notas y silencios, cierres y aperturas de su demanda...

Los 61 años de Elvira me habían hecho pensar una vez mas en la dimensión del tiempo...recordé tantas cosas que se dicen respecto del alcance de las intervenciones en personas de la tercera edad. Hay quienes piensan algo que yo siempre puse en duda, que "a cierta altura de la vida", hay cuestiones, modos de respuesta y de ser en el mundo que de tanto insistir sin demasiado cuestionamiento, se han rigidizado, se han "acomodado"... ¿sería esto lo que podía pensarse en esta situación? ¿Sería posible para Elvira darle un lugar a su deseo, a través de la instauración de una demanda?

Un nuevo silencio que habla: Elvira no concurre a su próxima sesión pero avisa y arregla nueva hora.

Finalmente, la escucho la última vez, decir lo siguiente: Disculpe que no pude venir. Mi padre estuvo enfermo y yo me operé de un diente. Pero estoy mejor. Estoy tomando medicamentos y estoy mas tranquila. No sé si porque yo me fui, las cosas se pusieron en su lugar, dejaron de exigirme como antes. Mi casa sigue siendo un caos, pero como que yo lo miro de afuera.

-¿Será que mira de afuera o es que empezó a mirar de adentro?

Linda pregunta...Creo que las dos cosas. Descubrí que se puede ayudar sin descuidarse uno. Si puedo ayudar, ayudo, pero me puse primero yo. Antes, por ejemplo, si tenía que ir porque me llamaban, hacía cualquier sacrificio, me obligaba a ir caminando, ahora, si no tengo plata para el boleto, no voy. Antes iba los sábados a ayudar a mi hermana aunque estuviera cansada, ahora no, me quedo descansando. Como que me subió la autoestima. Antes si tenía que cuidar a los nenes y tenía médico, dejaba de ir al médico, ahora no. Yo me siento mejor. Duermo, descanso. Otra cosa que me hizo bien es que en Turismo estuve cuidando la casa de una amiga y estuve sola y me hizo bien. Por una semana viví como yo quería. Ya no me exigen o yo no me siento exigida. Nadie es imprescindible. Aprendieron a vivir sin mí. Yo voy, ayudo y me voy....Se me fue esa sensación de culpa...Yo hice lo que tú me dijiste, puse límites, ni puse todo de un lado ni todo del otro y me siento bien”
Agrega que ya no tiene nada más que decir, pero que seguirá viniendo, “si es lo que a UD. le parece” y así se retira Elvira con ánimo complaciente.

Pero la complacencia o la conformidad pueden ser materia engañosa en el campo clínico. Elvira había colocado un nuevo punto de cierre, y forma parte de nuestra responsabilidad poder retomarlo para pensarlo. Decía haber solucionado aquello que la aquejaba. No hay duda de que esto es algo importante. Sin embargo, por mi parte, prefiero transformar el cierre en suspensión interrogante y que acerco a Uds hoy a pensar en este ateneo:

¿Cuál es entonces la acción del clínico en este tiempo?

¿Cómo la mejor manera de acompañar este proceso?

¿Permaneciendo en el encanto ante la celeridad de la resolución sintomática?

¿O sosteniendo un tiempo de tensión, una tensión necesaria que pueda dar lugar al advenimiento de una subjetividad conmovida ante nuevos y posibles movimientos?

2.3.1.5. Un relato: el señor de la sala o el saber que sabe que no sabe

Relato: Transcribo este decir sin más. Hay veces que los silencios hablan. Hay veces que hay que dejarlos ser.

“He venido de acompañar a mi primo a que le sacaran las "mechas", unas cosas que le había puesto el cirujano por dentro.

Fue una larga y dura espera en el sanatorio; mi primo pasivo como siempre, mi prima loca de angustia y encerrada circularmente en la desesperanza al igual que siempre, el cirujano con su intento de seducirme como siempre. Esta vez me sacó fuera un extenso rato para saber de mi vida, hablarme de la suya e invitarme a estar con él.

Le dije que yo no estaba para eso y agregó sin escuchar nada de lo que yo decía que él me esperaba pero no demasiado, porque: “la vida es ahora!”, dijo contundente. Afirmó esto a decir verdad, defensivamente conmovido, sin dejar de mostrarme con ello cómo él anudaba su angustia frente a la sexualidad y la muerte.

Luego de todo esto; fuerte, pesado, que ocurría mientras mi pobre primo “esperaba”(¡terrible!), hizo que lo acompañara a verlo, a ver lo que tenía dentro, pues yo debía sacarle la gasa, y él “debía explicarme”, dijo con seguridad.

Percibí su intento de involucrarme en su modo de hacer-ahí con el cuerpo y la muerte, tirándome de bruces ante lo que para él se nos ofrecía como siendo la "real realidad", la verdadera realidad, despojada ella, despojada yo. “Que no tuviera miedo”, que “a la realidad, hay que poderla ver de frente...”, decía atropellando con palabras. Así, sin poder esbozar yo ni una que expresara mi dolor, hube de mirar dentro de la boca de mi primo, los mismos

agujeros del tumor. Luego, lo acompañé a que le dieran por vía intravenosa un antibiótico y un analgésico.

Esa espera fue densísima.

Las enfermeras demoraban, el ambiente tenía una atmósfera de otro mundo, hubo varios equívocos en los medicamentos que trajeron y tuve que esperar una y otra vez.

La sala era pequeña. Había una señora gorda con la mirada perdida –que luego supe tenía mi edad- con una depresión severa, acompañada por su madre y esperando que la internara el psiquiatra... alguna gente semidormida y con rostros de desesperanza... mi primo como drogado bajo los efectos de un valium sublingual y tanto agotamiento psíquico... y yo que entraba y salía de la sala a reclamar la medicación y a consolar a mi prima, que sin querer nada saber, hablaba de no querer ya vivir.

En una de mis entradas vi que en la salita mi primo dormitaba, y ya no había más que las dos mujeres y un señor que parecía haber llegado recién.

Me senté entre él y mi primo, cuando de golpe se dirigió hacia mí y con la mirada sobre primo, con seguridad afirmó: **Es italiano.**

Antes de que pudiera decirle ¿cómo sabe?, pues mi sorpresa era mucha, ya que efectivamente ése era el origen de su familia inmigrante, continuó: **Ojalá que no sufra.**

En ese instante, la sorpresa se transformó en una especie de pálpito, algo así como que ese saber tenía "algo de más"... ¿Cómo sabía?... ¿Como sabía en medio de ese silencio que mi primo tenía una enfermedad muy grave en la que era necesario evitar el sufrimiento?, pues allí sólo había un señor semidormido a la espera de una medicación. Y aún a pesar de que mis salidas y entradas de la sala pudiesen resultar sugerentes, no eran

suficientes para explicar esa pesadez, esa contundencia de sentido marcado en las palabras que profirió.

Pensé insistir en preguntar "¿cómo sabe?", pero antes, el continuó sentenciando: **Es un hombre muy bueno.**

Si algo define a mi primo es justamente eso, una bondad por demás. Y precisamente eso de que "es bueno", eran las palabras que habían estado circulando entre nosotros en esos días.

Entonces, ahora sí desconcertada, conmovida, le pregunté: "¿Cómo sabe esto?

Y respondió, mientras sus ojos enrojecían por un incipiente llanto que asomaba: **no puedo hablar...**

Y agregó, luego de un silencio más presente que mil palabras: **me emociona.**

Yo, que lo escuchaba atónita, le dije ya con una lágrima sobre mi rostro: ¿**Qué** le emociona?

Entonces dijo: **La vida.**

En el cargado silencio que continuó me encontré pensando que eso era todo lo que a mi me importaba encontrar en mi y en las personas, la emoción por la vida.

Eso que me volvía de alguien radicalmente desconocido dejó muy lejos al cirujano representante de las defensas maníacas que a veces nos son tan comunes, en toda su humanidad. No es una crítica, es una distancia.

De golpe, algo, alguien me había devuelto al espacio que sí me aloja, donde supe, en ese momento, que no estaba sola. Sentí todo el peso del encuentro en esos efímeros e inmensos instantes.

A diferencia de lo que tantas veces nos llena de respuestas automáticas frente al dolor, este hombre me devolvía con sencillez eso para lo que no hay

palabras, siendo una respuesta posible, la conciencia advertida que nos da una emoción ante la pujanza de la vida que sabe de su límite.

Cuando luego pudimos hablar, supe algunas otras cosas de él, de sus 70 años, su soledad, que había sido obrero de la lana, y no mucho más.

Me fui no sin antes recordar que una imagen me había sobrevenido cuando absorta no comprendía tanto exceso de saber en sus palabras...

Había pensado que si esto fuera una escena de una película, sería de aquellas en las que se representa que Dios, o un ángel, o algo así, "baja" a la tierra a hablar disfrazado de humano para dar algún mensaje. Suelen ser películas muy boludas, que se convierten en ajenos modos de negar desesperadamente las heridas que nos habitan. Sin embargo, por una vez más, sentí mi pequeña humanidad y al mismo tiempo, la absoluta certeza de mi finitud, que sabe que Dios no llora."

2.3.1.6. Fragmentos del saber, arquitectura colectiva.

De una sesión del llamado análisis de control:

Relato:

Hablamos de la injuria. A su analizante le había llegado como regalo una basura. Estaba en el colmo de la angustia. Creía ser él mismo la basura.

Hablamos de intervenir con la palabra, A veces, una sola palabra cambia la posición subjetiva. Le conté una historia, una ficción muy verdadera: en un pueblo remoto del Brasil de los virreyes, una hermosa mujer llamada Doña Beija se había instalado ante el pavor de las buenas señoras del lugar. Le tenían miedo porque sabía muchas cosas, del sexo, de los libros, de la vida. Había logrado verdaderos lazos con mucha gente a raíz de su generosidad, pues era rica en todo tipo de bienes y también había conquistado el amor del gobernador. Las Señoras decentes bregaban por el decoro y elucubraban múltiples artimañas para echarla del lugar. Un día, Doña Beija recibe un paquete. En él, una tarjeta contenía esta inscripción: “Esto, es lo que TÚ eres”. Al abrirlo, Doña Beija se encontró con una enorme plasta de mierda.

Al poco tiempo, el timbre suena en la casa de la Señora más importante del lugar, mentora del envío del mazacote. Ante su puerta había un florista con un ramo de rosas deslumbrante, sin par. Su mirada de júbilo recorre la tarjeta buscando el remitente con ilusión. Pero la embargó el pasaje de la decepción y la furia. Pues en ella podía leerse: “cada quien, regala lo que cultiva”. Firmado: Doña Beija

Hay que andar detrás de las palabras, dije a la colega, ellas siempre portan alguna suerte de clave escondida que puede cambiarnos el mundo si las dejamos jugar

-Andar detrás de las palabras...se me ocurre...ahora pensando en esto de la injuria...Te voy a contar algo: una vez, hace mucho tiempo, un novio muy neurótico que tuve, muy rígido en verdad, me injurió implacable: ¡Tú ERES una hoja al viento! Y me dejó.

Llamé a mi analista en aquel entonces y le dije que precisaba hablar en forma ¡urgente!

-Ya en el diván, mis lágrimas ahogaban mi angustia que manoteaba como el ahogado entre gritos de sufrimiento. Yo creo que nunca había expresado dolor de esa forma hasta ese entonces. No podía con el peso de esa sentencia. El hombre me había condenado al desarraigo, A caer por la fuerza de un Otro devastador. El viento que yo amaba en el verano era ahora un monstruo que me envolvía. Y yo me convertía algo destinado a caer y caer y caer. Más bien, **era** la propia caída.

Es cierto, como dices, eso también era una injuria, porque me había designado en el ser.

De golpe, escucho un movimiento tras el diván acompañado de una voz muy fuerte que decía:

¡Más vale una hoja al viento
que un poste de cemento!

-Largué una carcajada tan inmediata, tan maravillosa, que aún la tengo presente. Y ésa, yo creo fue de las mejores intervenciones de mi análisis, Aún siento sus efectos. Cambió absolutamente mi posición subjetiva de ahí en más.

/.../Si yo encontré mi vuelta, este analizante puede encontrar la suya...

(Y así es, pensé yo)

Años más tarde, recordando esta historia que conté a otro colega con el que dialogábamos sobre la clínica, sobre la vida, pude darme cuenta de que además, la hoja es en la que se escribe, se crean historias, y que el viento, permite a las hojas viajar, recorrer mundos extraños, atravesar fronteras...

2. PARTE TERCERA.

SABER ABIERTO

magen 25



2.1. CONCLUSIONES

“Así que me vine a la puerta para dar a conocer mi conclusión”

Jacques Lacan⁴⁸³

Con este epígrafe que da comienzo al final de este estudio, en esta vuelta que significa ir hacia una puerta por la que en algún momento se entró, acentuamos el carácter del comienzo que todo final supone y el del final cuya posibilidad se inscribe en el inicio. Es la condición del límite impuesto a la palabra. Es el no-saber que reclama presencia. Y pone coto a la ilusión del deslizar sin-fin de lo simbólico. Marcas del tiempo, marcas de finitud. Corte que inaugura la novedad a advenir.

La función de la conclusión es como la del silencio en la música, que es el que permite que ésta exista, nos llegue, nos toque. Es como la del final de un proceso clínico, en el momento en que un gesto marca que ya no hay más de lo igual y sí de lo que hace diferencia.

Pues concluir, significa dar lugar a un pasaje. Y la puerta, representa para nosotros el marco que constata ese lugar, esa posibilidad.

Es momento de concluir.

Esta frase señala una de las formas de nuestra relación al tiempo tal como fuera planteada por Lacan⁴⁸⁴ y a la vez, en su performatividad, dice del lazo

⁴⁸³ Lacan, J. (1945) *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma*. Escritos I. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984) p.195

⁴⁸⁴ “pasado el tiempo para comprender el momento de concluir, es el momento de concluir el tiempo para comprender, porque de otra manera este tiempo perdería su sentido”, señala

de la palabra al acontecimiento a transitar en este instante. Concluir será entonces encontrar las palabras para concluir.

Las nuestras entonces, se orientarán hacia una mirada retrospectiva que recorra los distintos espacios transitados, partes, capítulos y apartados, al tiempo que realizando una suerte de síntesis, destacando algunos detalles de los que les otorgan su carácter.

Al comenzar la construcción de esta tesis, propusimos la modalidad con la que hemos emprendido su diseño. Basándonos en el lazo entre construir, habitar y pensar propuesto por Heidegger, incitamos la metáfora arquitectónica inherente a toda construcción de pensamiento, para crear un espacio de escritura que cerque el saber que nos concierne. Presentamos un diseño para abordar el problema de la construcción de saber en clínica psicoanalítica allende el metalenguaje. Por ello, este texto procura interrogarse acerca de qué clase de saber se construye, transmite y escribe cuando se narra la experiencia clínica, al tiempo que se advierte de su modalidad de construcción por ese mismo acto.

Lacan, El momento para concluir entonces significa un acto un hacer con saber, en el ejemplo solo se da cuando los tres salieron simultáneamente, expresando: La instancia del momento de concluir solo se da cuando se pasa el umbral de la duda y el sujeto se asume desde su posición personal desde el "je". El momento de concluir es un momento de la responsabilidad subjetiva, es el momento en el que se produce el sujeto del aserto, que no es más que la puesta en acto de aquello que el sujeto impersonal y el sujeto recíproco han elaborado en un proceso de indagación.

Lacan afirma que este procedimiento lógico es universal, se da en la clínica analítica, se da en el juego, se da en la vida misma: **"Una vez concluido el tiempo para comprender el momento de concluir es el momento de concluir el tiempo para comprender"**...

Fuente: Herrera, F. (2007) *La intervención grupal, el tiempo lógico y la constitución subjetiva*. En Poiesis: Revista electrónica de Psicología social FUNLAM. Disponible en <http://www.funlam.edu.co/poiesis>

En ese sentido, incluye en el análisis aspectos de la dimensión subjetiva involucrada en esa misma construcción. Esta idea confiere sentido al trabajo de la totalidad y cada una de las partes, puesto que entendemos que pensar en los procesos de formación de saber, su naturaleza y consecuencias, -y más aún cuando se trata de su puesta en juego en el acto clínico-, debe considerar al sujeto como variable ineludible.

En síntesis, a modo de descripción del recorrido por los distintos ámbitos:

_En la introducción, que dimos en llamar arquitectónica, partimos describiendo las características del espacio que habríamos de diseñar. Recordando a Vitruvio, resaltamos que crear un espacio es ante todo inventar un lugar de cobijo frente a la intemperie de la vida, como pujanza de lo social que abriga de la muerte tomando la materia nutriente para habitar: el lenguaje. A este convite al que han asistido hombres de filosofía y ciencia, se le ha añadido el psicoanálisis como modo de intervención con la palabra en un contexto singular.

Se consideran definiciones que relacionan arte, saber y polis, teniendo en cuenta el fundamento aristotélico y se señala la importancia que en Freud y Lacan se advierte a propósito de las formas de lo social y el lugar del “otro” en la constitución subjetiva.

Asimismo, dado que se trata de una construcción de pensamiento, se proponen los materiales para esta arquitectura, otorgando especial lugar a la idea de “concepto”, tomando definiciones de Nietzsche y Derrida, en pos de señalar versatilidad y su condición de ligazón a la metáfora. Se propone como orientación del desarrollo que prosigue, la misma condición vinculada a la ética del acto clínico, en el sentido de “no dejar congelar la metáfora

inscripta, sino conmoverla”. En este movimiento, definido como de “pasaje”, se resitúa el lugar de las fuentes de pensamiento a ser consideradas como siendo de valor ineluctable en el ejercicio de reconocimiento de una historia que se recrea.

Consecuentes con eso, se promueve la producción de un espacio para el pensamiento que no suponga ninguna coagulación, sino que permita fluir entre los intersticios que las palabras dejan en sus trazas. En ese sentido, la arquitectura propuesta no se parece a un edificio consolidado en bloque, y por ello se apela como metáfora a formas de la arquitectura japonesa (Tanizaki) apoyándose en una estética de luces y sombras, ya que los claroscuros permiten la producción de formas a partir de la ausencia. Esto último es precisamente lo que al psicoanálisis concierne, pues en la construcción de su teoría y en el escenario de su clínica, conceptos creados por Freud, por Lacan y por muchos innovadores posteriores, revisten esa zona de tensión entre la presencia y la ausencia, dándole a ésta última su carácter de organizador en ese edificio conceptual que Freud bien supo ubicar a nivel de “andamios”. De este modo, la tesis propone su organización alrededor de esa “falta”, esa ausencia radical que es en si misma un concepto a la vez que la experiencia con lo que la clínica trabaja. Así se sitúan los distintos “ordenadores conceptuales planteados” a ser trabajados: angustia, sublimación, tiempo, locura, trauma, inconsciente, olvido, grito, silencio, como modos de hacer-ahí con lo “real”, noción que organiza la propuesta teórica de Lacan. Asimismo, se señala que la propia noción de “saber” será interpelada desde este lugar, así como la de “escritura” y de “clínica” que será definida como un escenario que dispone movimientos configurados a partir de esta idea de “real”.

A partir de la coexistencia de centros, ejes y redes, se da cuenta de la complejidad del lugar diseñado, configurado por espacios que se interceptan promoviendo extrañamiento en el pasaje entre exterior e interior y en el que

proliferan aberturas, tejidos, márgenes y marcos que alteran la relación entre lo próximo y lo lejano. Se trata del establecimiento de una espacialidad que intencionalmente revela en su presentación la idea de incompletud y que en su organización polisémica se propone albergar la diferencia y la multiplicidad, las formaciones paradójales y la irreductibilidad a la captura de la significación inmediata. A continuación se destaca el valor del “detalle” (“punctum”, Barthes), haciendo énfasis en su papel en la construcción en la escritura de “caso” clínico y en la creación de singularidad. En ello, se considera la función del “azar” en los procesos y su relación con la determinación.

De este modo en la propuesta, se sientan las bases para considerar una clínica que se revela como ámbito “multidimensional”, en un movimiento que hace resistencia al frecuente “achataamiento” provocado por la reducción de la enorme complejidad de un encuentro humano donde se interviene con la palabra de modo tan singular

_ En la primera parte, que llamamos: Saber, clínica y construcción, consideramos en una primera instancia la complejidad y extensión de las definiciones que atañen a la idea de *saber*, término posee la propiedad de ser múltiple y esquivo en las significaciones que lo determinan, y al mismo tiempo, ser contundente para indicar una potencia concerniente a la experiencia humana en sus fundamentos más básicos. Es así que aislamos una pequeña parte del problema para tratar de crear un orden de comprensión en un marco coherente y amplio. Esta refiere a su uso desde una mirada que enlaza la perspectiva filosófica y psicoanalítica, en el entendido de que ellas dan cuenta de lo que en la experiencia de la clínica se produce como siendo del orden del saber.

Partimos de la propuesta de Foucault en “La arqueología del saber”, en la que delimita la noción centrando el problema del saber en la descripción de los sistemas de discursividad que permiten identificar la unidad de un discurso en la dispersión de los acontecimientos enunciativos. Este enfoque posibilita en este estudio delimitar la perspectiva del discurso de la teoría y práctica psicoanalíticas, cuya complejidad en lo que compete al tema de la construcción de saber es notoria. Así entonces, se definió un dominio delimitando la construcción de un espacio en el que representar, más que su figura consolidada, sus mismos movimientos.

En el contexto de este recorrido, en pos de ir perfilando nuestras definiciones a propósito del “no-saber”, resituamos la noción de “teoría”, θεωρία, retomando algunas significaciones vinculadas a su etimología (theoros (espectador), que incluye la idea de una mirada: thea (vista) como sufijo, indicando "he aquí" y horō (ver)) y nos servimos de la figura de Charcot, como ejemplo notable de esta forma de producción de saber. Consideramos también la propuesta de Deleuze, acerca de la teoría como herramienta y resaltamos la diferencia de esta concepción con aquella que sostiene la ilusión de la totalidad de un saber alcanzable finalmente, situando su búsqueda en un desplazamiento sin fin. Esta formación paradójica que recuerda a la de Zenón (Aquiles y la tortuga), presupondría que el campo de lo real podría ser, tarde o temprano, recubierto por los conceptos de algún abordaje disciplinar.

Continuando con nuestra propuesta, establecimos la concatenación entre escritura y saber en la perspectiva de la clínica psicoanalítica considerada, planteando que lo que guía el trazo del sujeto que escribe, es el *no-saber*.

Dimos lugar al análisis de la negación involucrada en esta expresión, a partir del cual adelantamos dos ideas princeps que nos acompañarían: el no-saber considerado no como “negativo del saber”, y no circunscripto únicamente al dominio de lo simbólico. De ahí que, el no-saber, como la no-palabra o lo

sin-decir, se “saben” fuera del sentido de cualquier saber que quiera atraparlos. Vimos cómo en un devenir inaprensible, tocando lo imposible, -es decir los límites del lenguaje-, la noción de “real” (Lacan) muestra lo más cercano a ese límite. Así consideramos cómo, alcanzar un real es sorprenderse por ese toque de fuera-de-todo-sentido que también acompaña a la experiencia humana, y para alcanzarlo a través de la palabra, ésta debe tensionar su condición simbólica y las imágenes que soporta, haciendo pulsar ese espacio hasta abrir la rendija que lo entrama, lugar de la ausencia cuya expresión más cercana es la de una poiesis (ποίησις).

Apelamos al fenómeno del chiste como una de las formaciones del lenguaje que propone una lógica de la temporalidad por la que casi sin rodeos se alcanza una verdad, aliviándonos en colectivo de portar su peso y produciendo en la risa el efecto de su eficacia. De este modo, consideraremos el ejemplo de la *risa*, como experiencia de lo real que resultará vinculada (Bataille) al no-saber que nos ocupa. Nos acercamos a ello, considerando que el saber de la clínica desmantela cualquier pretensión de consustanciación positiva, y que la experiencia analítica le confiere un estatuto que la coloca en un *borde* de lo indecible. Esta suerte de paradoja, procura transmitir una práctica que sostenida en el decir apunta a eso que una y otra vez insiste en no poder ser dicho. Asemajamos esa construcción al modelo del alfarero, que al moldear la materia, producción ex-nihilo, crea agujero del vacío. Allí, el bordeamiento que el lenguaje realiza no tiene nada de esquivo -en el sentido de no querer dar con la “verdad oculta”, pues no hay tal-, sino que su cualidad de huidizo refiere a esta potencialidad de no ser capturable por las vías del símbolo, siendo propiamente la fuente de toda conmoción de la existencia. Esta idea que se alinea con la que de algún modo guía el epígrafe con el que iniciamos este capítulo (“cuando alcances un pensamiento, riéte de él”; Lao-Tsé); se anuncia ya en la filosofía de Nietzsche y resultará ampliamente profundizada por Bataille, quien

enunciará en forma precisa la relación del no-saber con la experiencia de la “risa”. Así puntualizamos cómo la risa, portadora de una verdad subjetiva, se acerca en esta suspensión del circuito simbólico a la música, pues ambas convocan la presencia del silencio que mueve las dimensiones en las que la subjetividad se entrama y es por eso que en ese golpe, una eficacia se alcanza. De este modo, acompañando a Bataille, nos vamos paulatinamente situando en un terreno más allá de la dimensión simbólica (al modo del “real” de Lacan que al igual que la risa, no se explica, no se “sabe”, se “**realiza**”), definiendo al no-saber como punto de suspensión, silencio del lenguaje, presencia de la ausencia, marca del sentido del sin-sentido, experiencia de lo extranjero que nos habita.

Proponemos que es de este no-saber que sabe, del que se trata en clínica psicoanalítica, y resaltamos la dimensión de experiencia que ello tiene, agregando que si bien es cierto que como señala Bataille, “es imposible hablar del no-saber, fuera de la experiencia que tenemos de él”, eso no es absolutamente inefable, pues hay posibilidades de transmisión que la palabra inventa para bordearlo.

_ A continuación, presentamos la clínica como escenario de transmisión, como obra abierta (Barthes) a la producción de un texto. Se trata de un espacio movido por un deseo, dispuesto al relato, sacudido por el no-saber, producido (Deleuze) por un inconsciente que se abre a la palabra creando un extraño escenario. Allí, se entronca lo colectivo y lo particular al abrir la escena del teatro íntimo y la *commedie dell'arte* (Lacan), El escenario propuesto alberga la ruptura, el sin-sentido, la ausencia (Beckett), y “pasajes” (cuarta pared). Estos “puentes” de palabra producen en sus aberturas, giros en las significaciones que organizan -como efecto del cambio de sentido-, el campo de referencia de manera notoriamente

distinta. En tanto el espacio se redimensiona si la mirada cambia, ésta no es una ruptura sin consecuencias. Por ello nos referimos a “cambios de dimensión”, como metáfora para la comprensión de las vías de las que la subjetividad se sirve para conmovirse y con ello sus lazos al mundo. Vimos cómo en esta afectación del sujeto por ciertas formas de trabajo con la palabra, la dimensión subjetiva se ve ineluctablemente conmovida en su estructura (que ubicamos como “disipativa”) por las consecuencias de estos movimientos, pues aquello que nos liga y desliga a los otros, se devela como una instalación de los cuerpos pulsionales en la escena del mundo transformando el espacio contorsionado por estos movimientos. ¿Tiene la palabra el poder de ejercer dicha acción?, nos preguntamos. Si pensar es lenguaje que toca el cuerpo y construir es habitar espacios inventados, planteamos que sí; pues la clínica psicoanalítica enseña que montada la Otra escena, en el fluir con la palabra y “operando” desde ella como bisturí, se pasa a intervenir en el proceso de desmantelamiento del mismo escenario, advertidos de la ficción (y por ello verdad) creada.

A lo largo de este fragmento, nos abocamos en profundidad a la consideración de esa “espacialidad” y sus movimientos, y por ello abordamos este concepto desde distintas perspectivas. Consideramos que hacer-ahí con el espacio (que no es el medio contextual dentro del cual las cosas están dispuestas sino el medio donde es posible disponerlas (Merleau-Ponty), significa la posibilidad de que éste sea contorneado por el pensamiento, transformado por los propios procesos de lenguaje. Delimitamos los conceptos de “spatium” y “extensio” y específicamente la idea de límite, puente (Heidegger), en su calidad de producir espacialidad. Abordamos el movimiento de “pliegue” como forma que al conectar lo individual y lo colectivo, pues éste representa una figura que trabaja lo heterogéneo, las diferencias, una “diferencia que no cesa de desplegarse y replegarse en cada uno de los lados” (Deleuze)

De esta manera, mostramos los modos en que lenguaje y pensamiento, afectan las realidades en las que el sujeto se entrama al mundo, como profundos movimientos a nivel de la superficie del discurso, que tocan el cuerpo en el punto en que conmueven su forma de habitar distancias y cercanías, representando las tonalidades que toman lugar en el espectro de un escenario clínico. El cuadro así realizado, -puesto que siempre hay una mano, un punzón, una marca singular-, que lo realiza, .habilitó estas transformaciones multidimensionales, no tanto para señalar un lugar, como para dejar huellas de su recorrido.

En así entonces, que acentuamos que el movimiento en el escenario clínico, por el que la subjetividad se ve conmovida afectando su modo de ser-en-el mundo, de intervenir en él, es aquel que **redimensiona**. Es decir, que le permite cambiar de dimensión y por ello, se ve introducida en un nuevo espacio para habitar. Freud había planteado esto al referirse a la multiplicidad de “la Otra escena” por la cual existimos en otras lógicas que las que habitualmente rigen la racionalidad del pensamiento. No obstante, pensamos que la pluralidad discursiva que esta inauguración aportó al pensamiento clínico de un extenso período, luego de más de cien años desde su formulación, requiere ser considerada en la actualidad. Nuestra finalidad constituyó en la puesta a punto de estas ideas, que supieron ser germinales en su tiempo, al incluir ruptura de los espacios de pensamiento consolidados. Para ello, nos servimos de las corrientes de ideas de una época previa y contemporánea, ya que sin filósofos, literatos y poetas que abrieron el camino, sin científicos y distintos pensadores que con sus aportes permitieron la construcción de saber en “el aire de los tiempos”, esta acción de repensar no hubiera sido posible. Pues es en ése aire que las palabras y los discursos fueron forjando realidades. Realidades entramadas que dieron lugar a nuevas realidades. No se trata de “ontologías”, sino realidades de “palabras”, que por ello incluyen sus movimientos, aún con el

riesgo de su evanescencia. Lo que constituyó la genialidad freudiana fue precisamente el descubrimiento de un inconsciente que se desgrana en palabras. Y es por ello que desde nuestra mirada contemporánea (Agamben), pensamos esta “obra abierta”, analizando sus circunstancias y conmoviendo sus sentidos, pues: “La definición misma de la obra cambia (Barthes); ya no es un hecho, histórico: pasa a ser un hecho antropológico puesto que ninguna historia lo agota.”

De este modo, propusimos volver a pensar estas cuestiones desde una perspectiva eminentemente ética, por considerarlas de una responsabilidad ineludible en el ejercicio de una práctica como la que la clínica psicoanalítica plantea.

En el contexto actual, las múltiples propuestas alternativas que imponen la urgencia de evitar el dolor psíquico, perfilan en una certera promesa de felicidad, una clínica de la redención, una curación sin fallas del malestar. Varios ejemplos de abordajes actuales de la clínica de orden muy diverso, responden a lógicas similares o diferentes e incluso radicalmente opuestas, de modo más o menos explícito. En la confluencia de propuestas en apariencia tan distintas, se deja en evidencia la relación entre saber y discurso del que éste es efecto (Foucault). Una nueva forma discursiva en la que el amo ha perdido su consistencia originaria, ha trocado su “peso” por la fuerza expansiva de su diseminación. Nuestro tiempo resulta un tiempo de repliegue en el “discurso de amo”(Lacan), vinculado no tanto a una desaparición de los ideales sino más bien a su pluralización, a su estallido (la crisis de la autoridad se hace patente, los ideales universales pierden su fuerza y los saberes se multiplican anómicamente). En esta coexistencia, en esta dispersión, la clínica propuesta, multidimensional y tempórea, se instaure como herramienta de intervención en el dolor psíquico, múltiple como el contexto que la produce, abierta como la herida que la genera, provocadora como el encuentro que la sustenta.

La posibilidad de considerar una mirada múltiple, refiere a la capacidad de comprender la realidad como un espacio de muchas dimensiones, tal como la figuración matemática lo propone. Sin embargo, nuestra capacidad mental se ve superada por esa complejidad y su representación sólo es posible a través de la figuración de aspectos parciales, que son proyecciones sobre diferentes planos (o subespacios). Si nos ubicamos en la postura de que sólo una única mirada da cuenta de un conocimiento válido, lo que hacemos es comprimir la dimensionalidad de ese espacio, al achatar la realidad proyectándola sobre el plano de esa mirada y desechando los demás.

Sirviéndonos de esta metáfora para comprender lo que ocurre en la escena clínica entonces, propusimos que es preciso trascender los márgenes de los dogmatismos que incluyen en sí el equívoco de la totalización de saber en una sola mirada. En verdad, es preciso considerar la multiplicidad de escenarios donde la constitución subjetiva tiene lugar más allá de los límites de la misma, pues la disolución del límite, al tiempo que su conciencia, es la fuente de la sorpresa de la que deriva toda novedad.

Así entonces, consideramos las ideas de pluridimensionalidad que trascendieron el ámbito puramente científico para tomar cuerpo en otras manifestaciones culturales y campos del conocimiento (Filosofía, Literatura, Arte, Música, Arquitectura, Comunicación, Psicología, Psicoanálisis, Medicina, Ciencias Sociales y otras disciplinas). Asimismo, definimos el concepto de dimensión, no sólo en sus fundamentos matemáticos, sino también en su carácter *multicrónico*, que incluye la discontinuidad y la simultaneidad a la vez. Allí, plurivocidad, polifonía y acontecimiento, representan bordes que tensionan del espacio clínico.

Propusimos así que es en este entramado donde tendemos puentes que nos permitan vivir la multiplicidad, dibujar y desdibujar sus límites construyendo espacios para el pensamiento que no anulen su posibilidad. Lejos de la

pretensión de una verdad única que suprima las diferencias, las inconmensurabilidades, ni una deriva tal que destruya las ideas que desde otras dimensiones también se gestan, se trata ante todo, de conservar la pluralidad. Bajo estas consideraciones creemos viable el diseño de una configuración para un espacio discursivo multidimensional, que lejos de subsumir las figuras del pensar a un paradigma unificador, procure dar cuenta de su complejidad.

En este camino, hicimos especial hincapié en las figuras del lenguaje que conciernen a estos movimientos (deixis y metáfora entre otros) no sólo en su dimensión lingüística, teórica o retórica, sino en aquella aportada por el psicoanálisis, referida a los procesos inconscientes que conmueven la lengua, particularmente aquellos que podemos ubicar en los designios de la erótica humana.

Nos servimos del trabajo de Carroll y de formas del pensamiento estoico⁴⁸⁵, y nos detuvimos particularmente en la fuerza conmovedora de la metáfora, considerando su capacidad de liberar el poder que tienen algunas ficciones para redefinir la realidad. Presentamos a la metáfora como una estrategia del discurso que, al preservar y desarrollar el poder creativo del lenguaje, preserva y desarrolla el poder heurístico desplegado por la ficción (Ricoeur),

⁴⁸⁵ Aquí consideramos una topología que interesa al psicoanálisis por sus modos de pensar el acontecer clínico: la idea del pasaje dentro-fuera, en una continuidad sin límites; la idea de la profundidad (hoyo) como aquel punto que devuelve a la misma superficie (nótese aquí la cercanía con la ideas que en ciencia-ficción derivan de la existencia de “agujeros negros” como portales, pasajes de una “dimensión” a otra); la idea de los verbos de la escena de Alicia: “empequeñecer-agrandarse, cortar-ser cortado, crecer-disminuir, que funcionan coexistiendo en pares que conmueven lo corpóreo; la idea de intemperie de los cuerpos que no se resguardan en las cavernas platónicas. Es porque todas ellas implican aberturas que agitan a los cuerpos y sus formas de moverse para habitar los espacios que construyen.

otorgándole a ésta nada más ni nada menos que el valor de redimensionar al mundo.

A través del uso de la metáfora en Borges y Miguel Hernández, expusimos porqué cada vez que la subjetividad resulta conmovida por las corrientes del lenguaje y los movimientos que a través de sus porosidades comprometen cuerpo, emoción y pensamiento, se torna posible un horizonte de creación. Mostramos cómo la palabra, incluyendo sus cortes, sin-sentidos y silencios, permite esas conmociones. Verbos que mueven, metáforas que estremecen, silencios que surcan el espacio transfiriendo estas pujanzas. Movimientos, pasajes de transmisión, de translación, o lo que es lo mismo, de transferencia; por ello, destinamos un lugar al análisis de la relación al otro (Levinas Lacan).

Dado que la realidad es esa ficción construida colectivamente, de la que a veces nos es dable salir, conmover, cuestionar, interrogar y reinventar, propusimos una construcción ficcionada, para que ella nos haga de metáfora hacia la consideración de distintas configuraciones de la clínica, es decir: lo que allí ocurre en el orden de la acción, lo que la orienta -ética del acto clínico-, las formas de trasmisión de la misma -sus modos de concebir el “caso”, su escritura- y las modalidades de intervención. En otros términos, construimos distintos espacios hacia donde se orienta la palabra, estructurando el modo en que se diagrama el campo que ella forja, el lugar que se le da en la transferencia. Entendimos que estos lugares concebidos nos sirven para imaginar ámbitos por donde podríamos eventualmente transitar o a los que desearíamos no llegar o bien llegamos para irnos o para permanecer allí. Así, figuramos lúdicamente distintos escenarios: la clínica “puntual”, la clínica “aplanada”, la clínica en “perspectiva” y la clínica “multidimensional”, correspondientes cada uno a las dimensiones que pueden ser habitualmente pensadas. Asimilamos cada uno de estos

escenarios a distintas ocurrencias relativas a la enorme complejidad que concierne al acto clínico. Cada uno de ellos, representó un modo de concebir la clínica, su concepción de saber, su modo de transmisión, de los tantos que podemos encontrar y transitar hoy en día. Esta construcción que hace uso de la metáfora, al igual que el juego, resultó una suerte de producción simbólica que nos permitió acercarnos a lo que consideramos ineludible: abordar la clínica en su multidimensionalidad.

._Hacia el final de esta primera parte presentamos, en un orden que no es lineal, conceptos a los que llamamos “ordenadores”, procurando nos sirvieran de guía en la articulación de aquello en lo que trabajamos: la construcción de saber en clínica. En ellos, puede encontrarse lo que de la experiencia ha provocado su producción en términos de pensamiento, así como en los casos clínicos con los que finalizamos la segunda parte de esta tesis, puede encontrarse el germen y fruto de estos conceptos. Asimismo, señalamos que ellos forman parte de los avatares históricos de quien escribe vinculados a su propia relación con el saber en el camino del deseo que lo habilita.

Antecediendo a cada ordenador, situé un espacio que denominé. “arquitectura” en el que incluí dos vertientes que entiendo pasibles de encontrar en la gestación del saber sobre una idea, en el recorrido de su estudio. La primera, refiere a aquellas palabras que del pensamiento de alguien, enigmáticamente desafían nuestro entendimiento, y que provienen del ámbito donde se originó el deseo de saber en el que otros conceptos surgieron provocadores y haciendo que una interrogante lleve a otra interrogante. La segunda vertiente ubicada en la “arquitectura” de cada ordenador, es algún flash de la clínica, algún fragmento de sesión o de ámbito relacionado con su producción, que procura contribuir en algo a esta

construcción pues también ha conmovido el saber y el no-saber, promoviendo una interrogación interpelante.

Los ordenadores conceptuales trabajados, cobran vida en las historias. El inconsciente, la sublimación, la angustia, el tiempo, la vida, la muerte, la locura del lenguaje, el silencio, y tantos más, se entrelazan en las palabras que da origen a la escritura de los casos. Todos ellos responden a la idea de “concepto” que explicitamos, en el sentido de su movilidad, plasticidad y apertura, lejos de cualquier “sustancialización”. Asimismo, ellos fueron elegidos en tanto dan cuenta de la experiencia de bordear lo que en lenguaje psicoanalítico llamamos “real” y que en palabras poéticas cerca la “herida” del amor, de la muerte y de la vida (Miguel Hernández)

_ A continuación, del despliegue de esta zona de borde, de entrecruzamiento entre teoría y praxis, entre pensamiento y experiencia, comienza la segunda parte de esta tesis, cuyo nombre, “Las trazas del sujeto” da entrada a la vía de las huellas que el sujeto imprime; en su decir, en su escritura, en su creación de la escena que construye caso. En este proceso, las partes primera y segunda se pliegan, se encuentran, pujando en un reconocimiento recíproco, por dar cuenta al modo de una poiesis de la construcción de saber en clínica, en formas y contenidos que se entrelazan. Procuramos así realizar, a través de lo que se ha dado en llamar “escritura de caso”, -narrativa que pasa al escrito y deja su rastro-, el análisis de los procesos de construcción de saber sobre la clínica a partir de los modos de decir de esta experiencia. Lo que llamamos “caso”, indica en esa construcción, la historia que las palabras que lo nombran han inventado.

Transitamos así por definiciones de “clínica” y de “caso”, deteniéndonos en este último, especialmente para considerar variables epistemológicas que analicen la tensión entre el caso como particularidad y la teoría como referente “universal”. Interrogamos esta relación entre lo particular y lo

universal, cuando considera al caso como un ejemplo que supondría la existencia de una verdad a-priori, un enunciado universal que precede a todo acontecimiento particular, al que vendría a verificar en su valor de verdad. En el entendido de que en materia de categorías que signan elementos de la experiencia humana esto no es tan sencillo, nos preguntamos si la universalización de las afirmaciones que sienta las bases del conocimiento científico puede aplicarse sin más al campo de la experiencia analítica. Dado que la experiencia de la clínica psicoanalítica acontece en el terreno de la transferencia que no admite terceros, se genera un problema en el seno mismo del caso como entidad. La zona es de verdadera complejidad, pues el caso resulta una construcción inédita, novedosa, de tal orden de originalidad, que de ser otras las coordenadas, los tiempos de ocurrencias, los sujetos involucrados y tantas otras variables concernientes al contexto de la transferencia, el caso hubiera sido otro. Allí nos cuestionamos, ¿es que es posible sostener la rigurosidad de la transmisión en psicoanálisis, en vías de una racionalidad que soporte una interrogación constante a su corpus, mucho menos cerca de un edificio consolidado que de los andamios a los que el mismo Freud aludía en el tiempo de su creación? ¿Es posible sostener la singularidad en la particularidad de los casos al tiempo que la misma teoría como construcción provisoria y útil para pensar los mismos?

En un análisis que no excluye las objeciones realizadas a la episteme psicoanalítica incluyendo los criterios falsacionistas (Popper) que la cuestionan, fundamentamos la posibilidad de considerar una lógica del caso como excepción en su relación con la universal, que no nos conduzca necesariamente a las aporías del inductivismo o de la refutabilidad. Nos basamos en el análisis de la lógica de la oposición (particular máxima y particular mínima) (Lacan, Le Gaufey) y en fundamentos de la lógica de Peirce (ruptura de la regularidad), para sostener la posibilidad de una práctica del caso como existencia singular, habilitante de la producción de

novedad en el terreno de pensamiento y la construcción de saber. Al mismo tiempo ello nos permitió afirmar y generar condiciones de posibilidad para un desarrollo riguroso en lo que refiere a la transmisión de saber referido a la experiencia clínica. Ello no es sin la introducción de una zona de tensión paradójica. Esta situación de tensión, es la misma que mantiene el “caso” con relación a la “teoría”: el caso por sí sólo no es suficiente para refutar una teoría, “tampoco ésta última estará nunca en condiciones de sancionar la verdad de las existencias concretas, ni de la subjetividad particular a la que dicho caso apunta” (Rangel). Sostener las paradojas pues, considerar las particularidades en esa especial relación al universal que señalamos, efectuar una transmisión apoyada en la no-totalidad del saber, es permitir que se siga produciendo una ampliación permanente de significaciones diversas alrededor de un caso, impidiendo que éste se cierre en una única supuesta verdad fruto de cualquier a-priori del que se trate. Concluimos optando por el rigor de la coherencia que subyace a la transmisión de una experiencia por vía del lenguaje cuando ella permite conmover nuestras formas de pensar, y para ello, -y ésta es quizás la tensión principal-, es preciso asumir el riesgo ante el que la palabra nos enfrenta, es decir, dejarla decir lo imposible de decir.

_ A partir de allí, dispusimos al análisis, dos ideas fundamentales vinculadas a la escritura de caso, a saber: verdad y ficción.

En la multiplicidad de referencias al problema de la verdad en el contexto psicoanalítico, recortamos tres aspectos que emergen de la propuesta de Lacan en distintos seminarios y que refuerzan su carácter de construcción ficcional: la verdad hablada, la verdad que no dice y que no se dice, y la verdad en transferencia. Junto con ello, planteamos que es al límite del saber, cuando la verdad revela su efectividad en el acontecimiento con el que redimensiona la realidad. En otras palabras, la verdad no es otra que

aquello de lo cual el saber no puede aprender que la sabe más que al desplegar su ignorancia (Lacan). Situamos al saber perfilado en su calidad de ser intrínsecamente incompleto. Para ello, nos servimos del concepto de “incompletud” derivado de las ciencias formales: Lógica y Matemática. Desde este ámbito, lo incompleto se vincula a lo imposible y no a lo “impotente”, pasible de ocurrir potencialmente, más allá de las circunstancias que impidan que se efectivice en algunas ocasiones. Expusimos también, que lo que podría llamarse ontológicamente imposible, cuyo nivel de acontecer no depende de ningún esfuerzo o entramado de saber alguno que por fin alcanzase la totalidad de comprensión cabal de la cosa de referencia, encuentra su máximo nivel de interés para nuestras reflexiones en las derivaciones del teorema de Kurt Gödel. Analizamos las consecuencias de su formidable formulación, que introduce una suerte de formación paradójal: es posible demostrar mediante las verdades de un teorema relativo a un campo de conocimiento que no es posible demostrar todas las verdades dentro de ese campo o bien *“es verdad que no existe una verdad total.”*

La paradoja de Epiménides cuya significación se advierte como trasfondo, nos llevó de la mano al valor de verdad que toda ficción supone. Retomamos la noción de metáfora, para resaltar que la ficción no se opone a lo que llamamos “real”, sino que es un medio de revelarlo a través de las costuras de los montajes ficcionales.

Asimismo, situamos a la verdad como un acontecimiento que comprende al menos cuatro clases de orden: lo difuso, lo paradójal, lo enigmatizante y lo ético (Beller). Analizando cada uno de ellos, recorrimos las lógicas difusas (que admiten expresiones cuyo valor de verdad no se remite únicamente a un principio de bivalencia, sino que considera la amplia gama de aquellas que no son totalmente verdaderas ni totalmente falsas), las lógicas paraconsistentes (que habilitan la producción de nuevas verdades, al admitir la contradicción sin trivializarse), las construcciones de lo enigmático (en las

formaciones del lenguaje, modos de decir del inconsciente de pitonisas de todos los tiempos y ciudades) y el lugar de lo “éxtimo” como producción de verdad en el contexto ético-político (Marinas).

Por último, consideramos el carácter de poiesis de la condición lingüística que enmarca la experiencia analítica, en la posibilidad de la verdad (aletheia) de producir eficacia (χραίνειν) cuando una palabra alcanza lo real, dando sentido a la máxima “la verdad, se especifica de ser poética” (Lacan).

En adelante, nos abocamos a la idea de traducción como condición propia del acto que convoca a una multiplicidad y que por ello aporta a la comprensión de procesos vinculados al acontecer clínico. En el sentido que le otorgamos, traducir no implica una relación entre dos conjuntos cuya correspondencia podría o no establecerse, sino que traducir es potencia que convoca a la lengua con todas sus escenas, incluyendo pues, los bordes de lo imposible. Cuando una multidimensionalidad se instaura y el logos hace lugar, la subjetividad es interpelada en sus variadas gamas respondiendo en la simultaneidad de escenarios y discursos. Traducir es entrar en mil mundos al mismo tiempo que no se agotan en un sentido, recordándonos como decía sabiamente García Lorca, que “es imprescindible ser uno y ser mil para sentir las cosas en todos sus matices”.

Esto nos convocó de pleno ante la pregunta por la diversidad.

Abordamos una de sus puntas a partir del estudio de la prodigalidad de las lenguas en la que la diversidad y la traducción dan cuenta ante todo (Steiner) de una necesidad psíquica, una forma de sobrevivir. Perduramos, perduramos creativamente gracias a nuestra capacidad imperativa para decir “no” a la realidad, para construir ficciones de la alteridad, con el fin de habitarla. Necesitamos de ello y por ende de la traducción como movimiento de reafirmación de una vida que insiste en existir. Habitar la lengua y sus consecuencias, es necesidad de lo humano por realizarse. Así como cuando

un idioma muere, muere un mundo de geografías de la memoria, cuando la experiencia de la muerte del lenguaje sobreviene en el psiquismo, -la psicosis es una de las formas que toma esta extrema amenaza- la subjetividad simplemente se derrumba. No hay experiencia más devastadora que la ruptura de nuestros enlaces a los otros que los puentes de la lengua realizan. Puentes y puntas, que buscan reconocimiento, que indican que aún hay “algo por decir”. Nombres que abrigan el cuerpo confiriéndole su valor de existencia, al abrigo de la intemperie a la que este destierro puede sumirnos.

En el entendido de que la escritura constituye uno de estos puentes, consideramos su función en su carácter de gesto necesario por el que las marcas del lenguaje crean un sujeto que se hace y se deshace.

Es entonces desde esta forma de ligadura, que ya nos encontramos de pleno en el terreno de las trazas del sujeto. Ese gesto, que en psicoanálisis podríamos llamar *real*, es lo que se encuentra en la construcción del acto producido en el escenario clínico en todas sus dimensiones y que es recreado, vuelto a inventar, en su pasaje a la escritura ficcional del caso. Cada reescritura y relectura, cada nueva apropiación de las palabras, -cuando ésta permite en la extrañeza el advenimiento de lo novedoso-, vuelve a producir el vacío que engendra la creación (por ello la escritura está vinculada al concepto de sublimación que fuera abordado). Traducir en ese contexto, no será otra cosa que producir en dicho ámbito, puentes que enlacen orillas en principio inabordables, alojando lo inhóspito, dialogando a partir de la diferencia. En nuestra tesis, la traducción fue propuesta como convite al encuentro al que la clínica convoca, en el escenario del amor de transferencia, en el pasaje de un Otro al otro. Traducir es reescribir los silencios de la lengua experimentando los miles de matices que ella pincela. En sus multifacéticos recorridos, ella aloja los encuentros al los que de tanto

en tanto acudimos, desde el agujero infranqueable marcado en el interior de nosotros mismos.

La escritura, la narrativa de caso, que alberga en su seno la traducción como posibilidad y como placer (Barthes), es ella misma la provocadora de nuevas escrituras que alientan nuevos pensamientos. Un juego abierto, que implica la esencia de lo lúdico (Winnicott), como experiencia de invención de un lugar y de un tiempo que sostenga nuestra existencia. Sin importar el carácter de verdad del mismo, sino su condición de reafirmar el sentido mismo del “Homo loquens” como aquel que “al decirse da vida” y al escribirse y traducirse, juega y se cuenta.

_Desde esta concepción de escritura, en el pórtico de lo que llamamos “La huella de los pasos”, dimos lugar al trabajo sobre la escritura de caso en Freud, Lacan y otros psicoanalistas, haciendo hincapié en el modo en que éstos “extraen” saber de la clínica, considerando específicamente cómo es la relación que plantean entre el saber que producen y el contexto de experiencia que le dio lugar. Previamente, nos hemos referido a que lo que se hace presente cada vez que se expone la escritura de caso, es nuestra propia relación con el saber, cuánto admitimos de su incompletud, su disparidad con la verdad, sus impasses; en otras palabras, cuánto hemos estado involucrados con nuestra palabra en un acto que nos implica y nos trasciende al mismo tiempo.

Asimismo, analizamos el efecto de metalenguaje que crea una presentación clínica: se cree relatar un pasado tomado como discurso del analizante, cuando lo que se produce es un nuevo discurso, puesto que ha cambiado el sujeto de la enunciación, y donde el expositor ha pasado al lugar de analizante.. Seguidamente ligamos esta idea de cierta recursividad (que incluye lo paradójico, Hofstadter) a los efectos producidos por la condición de entrada a la dimensión subjetiva que la escritura ha puesto en juego. Y allí,

nos vimos interpelados por estas interrogantes: “la presentación de un caso clínico, por rigurosa que se quiera, conlleva siempre la pregunta: ¿quién es el analizante, quién el analista, quién habla, quién escucha, quién escribe, quién lee, cuando se re-produce más que se repite lo que se ha dicho en un análisis?”(Saal). Lo que posteriormente expusimos, constituye un modo de respuesta posible.

Planteamos que las escrituras, lejos de convertirse en objetos consolidados, devienen marcas de un proceso que al modo de huellas dicen del camino transitado por el pensamiento en el que la subjetividad se ha comprometido. Ellas son formas que en su interjuego con los contenidos, denotan la marca de un estilo. Lejos de modelos ideales, varían de acuerdo a las épocas y las circunstancias, pues la escritura como modo de transmisión de saber, constituye una empresa sensible a las coordenadas histórico-sociales que la determinan. Cada contexto determina una forma que albergará sus contenidos en una estrecha relación, dando origen a las distintas significaciones que luego entramaremos en nuestros códigos compartidos. El quid de la cuestión está en poder percatarse en la capacidad del lenguaje de conmover los convencionalismos, las repeticiones, para dar lugar a la sorpresa de la pregunta que por su inquietud, promovió el acto de escribir. Desatar el pensamiento en este sentido, tiene al menos dos consecuencias: la primera, el múltiple desdoblamiento de la subjetividad concernida en el acto de escritura que habilita a la reinvención de las historias y nuevos modos de pensar; la segunda, la recreación singular de la existencia de quien por ese acto se sabe habitante de un mundo en el que se no se ha involucrado sino por su propio deseo.

El deseo que funda el psicoanálisis nos viene dado por la obra de Freud. Por ello, nos detenemos en su estilo, sus modos de decir la clínica, su escritura. Es allí donde reconocemos el acto de fundación, la arqueología del

inconsciente, su invención, su fundamentación, su explicación, el proceso de su alumbramiento por el que instó ser reconocido en el mundo de las sensibilidades, de las ideas. Con un coraje sin par y un empuje temerario, Freud entró en el campo simbólico en la filiación de pensamiento que le dio lugar, al colocar los cimientos de su edificio en la ciudad en la que vivieron los predecesores que él mismo recreó. Subrayamos también, aquello que muestra cómo Freud sabía el valor del pequeño detalle como promotor de saber, el rasgo, el andamio, que vale más por su capacidad de habilitar tránsitos y sostener el paso entre los vacíos que dejan los cimientos y escombros, que por la solidez de su consistencia. Moviéndose por la ingeniería de estos puentes, la escritura de Freud describe los habitantes con los que construye sus casos, logrando que un sinnúmero de personajes anónimos nos ofrezcan el mundo íntimo de sus sueños y su dolor, mostrándonos cómo aman o desean lo peor, cómo hacen chistes y sorprendentes actos inesperados. Ellos se nos hacen indispensables para comprender el psicoanálisis. Freud diría que “por una razón científica”, pero en nuestra tesis éstos agregan un plus a cualquier contenido científico, pues afirmamos que la obra de Freud no sería la misma sin estos personajes, su escenario y su narrador. Señalamos junto a Béliveau, que él demostró que se podía escribir la ciencia de una manera diferente; que las opiniones personales y la narración, el trabajo sobre la palabra y la elaboración estilística, no quitan rigor al escrito científico, y que de este modo, sin proponérselo, volvió científica la narración y narrativizó la ciencia. Al considerar la multiplicidad de versiones con las que la realidad se presenta, renunciando más acá y más allá de sí, a la tradición de la clínica médica y su modo canónico de contar, produjo un género literario nuevo: el caso clínico psicoanalítico. En tanto cada género nuevo concibe un nuevo lector, su escritura nos reinventó como sujetos capaces de crear textualidades con menos ataduras y más abiertas a lo nuevo. Nos mostró con genialidad, que

en las tensiones y contradicciones de la lengua y nuestro existir en ella, habita la fuente de los movimientos con los que es posible bordear un saber. Dispuso los andamios por los que aún transitamos, en la búsqueda de las diversas formas de decir de la verdad que nos concierne.

En cuanto a la transmisión de caso en Lacan, es sabido que su enseñanza presenta escasa escritura de la clínica de caso propio, una permanente apelación a los historiales freudianos a través de múltiples lecturas que cuestionan y renuevan su versión, y un apuntalamiento en ficciones literarias que producen pensamiento sobre la clínica, junto con un quantum notable de creación de mapas y redes conceptuales transmitidas oralmente. Desde una experiencia clínica sin par y una práctica hospitalaria de presentación de enfermos sistemática, no dudaba en concluir: “Es de mis analizandos que yo aprendo todo, que aprendo lo que es el psicoanálisis. Yo les tomo prestadas mis intervenciones”.

En nuestro estudio nos detenemos en la formulación de Lacan a propósito de la interpretación analítica, ubicada en su enseñanza del lado del equívoco y de la escritura poética y mostramos este ejercicio en el decir sobre su propia clínica, acentuando la coherencia mantenida entre los conceptos que creaba y transmitía, y su modo de dar cuenta de la experiencia a la que éstos se ligaban. Si como señalaba, la interpretación analítica esta hecha para producir “des vagues” (oleaje) y “con la ayuda de lo que se llama la escritura poética, pueden tener la dimensión de lo que podría ser la interpretación analítica”, en el acto de transmisión de su clínica muestra de una forma inigualable esta misma condición. Tomamos el caso construido en 1953 sobre una de sus pacientes delirantes, en el que nos ofrece un maravilloso ejemplo de traducción de la lengua de la soledad y la incomprensión a la de su posibilidad de enlace. Y como una ráfaga se siente el oleaje (sentido que toca el cuerpo), en un resultado conmocionante, pues

en un estilo directo y sin tapujos, Lacan nos conduce al meollo de una intensa y dolorosa experiencia a la que las palabras vienen a ayudar a dar luz. De este modo asistimos al acto fundante de creación de un corpus de ideas, de construcción de saber en su relación con la experiencia. Al describir los conceptos que se engendran en la transmisión de su experiencia clínica, nos vamos percatando del vigor de la posición de un creador que lejos de cerrar o coagular todo saber, deja abierta la senda por donde sus trazas promoverán nuevas escrituras.

Por último, nos referimos a la escritura de Gutfreind, que nos ofrece la posibilidad de pensar la intervención clínica allende los márgenes del consultorio enriqueciendo el caso al incluir los aspectos por los que entran en juego distintos discursos, mostrando el entramado de una realidad compleja y multifacética en la que su escritura nos revela con justeza el valor del descubrimiento de lo simple como fuente de toda genialidad. Los conceptos que emergen invitándonos a pensar el caso se tornan tanto más certeros cuanto más vivo resulta el relato, pues en su narrativa deviene visible el enlace entre los contenidos destinados a movilizar los referentes conceptuales con los que sostiene su práctica clínica y la modalidad de transmisión de la misma. De este modo, Gutfreind centra el valor de la palabra en su función metafórica y la creatividad como fuente de todo acercamiento a la experiencia del dolor de vivir.

Abordamos también la función de la co-construcción en conjunto de una textualidad que se asemeja a la construcción de saber en clínica. Y nos preguntamos: ¿No es así que mantenemos viva una praxis? ¿No es en esta función de interpelación permanente que podemos hacer uso de la interrogación que permite conmover el pensamiento alentándolo a nuevas producciones?

Nuestra tesis procura ser una respuesta a estas preguntas, que hemos abordado a la luz de las distintas formulaciones que nos enseñaron a comprender el valor que tiene arriesgarse a incursionar en los caminos por donde el decir nos lleva, en sus alcances y en sus límites. Para ello, hemos apelado a la temporalidad de una narración que llama a otra en circunstancias, tiempos y modalidades específicas que determinan distintas formas de escritura. Asimismo, planteamos la multidimensionalidad como escenario de acontecimiento que permite recrear el pensamiento en todo su alcance. Se trata de un pensar al que nos vemos conducidos cuando nuestro cuerpo es sacudido por los efectos metafóricos de las palabras. Cuando experimentamos el vacío que hacemos surgir una y otra vez. Encuentros a los que no llegamos sino es con otros. Acentuamos allí los límites de la dimensión recursiva como ejercicio provocador que bordea el pensamiento. Leer es reescribir, como señalaba Gutfreind, del mismo modo que en la construcción de ficción en el escenario clínico por donde la verdad se dice, intervenir es reinventar las historias cada vez. No hay historia sin límites, y suponerlo sería en verdad inquietante, pues límite, borde, agujero, real, sin-decir, no-saber, son palabras que paradójicamente nombran la no-palabra, al intentar una respuesta.

_ En cuanto a las escrituras de caso que nacieron de mi experiencia clínica, expresé que ellas existen en tanto recrean una y otra vez una verdad como perdida y por eso son ficción que procura hacer posible el testimonio de lo imposible. Los relatos provenientes de contextos heterogéneos, realizados en momentos disimiles, con distintas formas de escritura, y en circunstancias diversas de transmisión de la clínica. Nada presentaron en común en su significado a excepción de la marca que dejó el punzón al clavar la palabra en la hoja en blanco.

Los epígrafes que llamé “relatos”, antecediendo a cada uno de los casos, tuvieron el objetivo de mostrar la dimensión que crea tiempo en el sujeto que escribe y lee, renovándose en cada acto.

Y nos preguntamos: ¿Podemos despertar las palabras que intentan hablar de experiencias inefables o absolutamente fugaces?

Sí, -nos respondimos-, cuando nos servimos de su propia inquietud y las calmamos con el reconocimiento de la razón de su existir. Así nos incitaron, y en su provocación, desde su entre-línea (Lispector), es que emergió la escritura de esta tesis.

Nuevas miradas

Las interrogantes acerca de cómo se construye saber en la clínica psicoanalítica y cómo se transmite, se asientan en una compleja constelación de definiciones cuya densidad y variación conceptual requiere permanente atención. En ese sentido, mantenerlas vivas es una cuestión de orden para quien se dispone al ejercicio de la clínica. He abordado aquí apenas una punta de ese complejo entramado. El hincapié realizado en la escritura de caso como forma de transmisión de la experiencia clínica y construcción de saber, no desconoce la extensión del terreno en el que se inscribe la problemática.

Un nuevo paso a dar, nos parece debería tener como mira la pregunta acerca de cómo se construye saber en clínica a través de formas de la narrativa oral. Las hay múltiples:

- a. las llamadas “supervisiones” o “análisis de control”, de las que no sólo hay apenas escasos escritos, sino que en su casi totalidad no construyen “caso” del acontecer de la supervisión, sino que son más bien exposiciones de referentes teóricos o incluso prescriptivos acerca de cómo éste dispositivo debería ser.
- b. Las cada vez más frecuentes “co-visiones”, talleres clínicos, grupos de referencia clínica y los espacios informales que disponen quienes trabajan en clínica para decir de su experiencia. Ellos no se han constituido aún en objeto de análisis, por lo que son casi inexistentes los trabajos académicos al respecto.
- c. Los múltiples espacios de “ateneos” -u otro nombre similar- consistentes en la reunión de clínicos dispuestos a hablar sobre un caso en particular, presentado por uno o algunos de ellos, y en los que suele producirse un efecto “multiplicador” consistente en la evocación implícita o explícita de otros casos o recortes de los mismos.

d. Las llamadas “presentaciones de enfermos” que acontecen en hospitales psiquiátricos y que si bien históricamente responden al discurso médico, como efecto de la mixtura de teorías y clínicas que lleva el nombre de prácticas “psi”, se han convertido en lugares de formación, -curriculares o no-, para psicoanalistas y psicólogos.

Todos estos ámbitos de intercambio colectivo en los que tiene lugar una práctica discursiva sobre la clínica, donde claramente se produce saber a partir de la misma, presentan una extrema complejidad. Entendemos que su consideración⁴⁸⁶ y análisis forma parte del ejercicio responsable de una práctica que no puede someterse a la simple naturalización de sus circunstancias, sino que debe insistir en la permanente interrogación de sus acciones a la luz de las transformaciones en el lazo social, que necesariamente promueven una puesta a punto de los enunciados que la fundamentan.

⁴⁸⁶ El objetivo de continuar la investigación que me ocupa abordando la especificidad de algunos de los dispositivos mencionados, fundamenta el próximo proyecto a presentar en el contexto de mi docencia universitaria en la Facultad de Psicología de la Universidad de la República Oriental del Uruguay.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abbott Abbott, Edwin (1884). *Planilandia. Una novela de muchas dimensiones*. Madrid: Olañeta. (1999).

Agamben, Giorgio. (2006). *¿Qué es lo contemporáneo?* Inédito. Disponible en URL: <http://salonkritik.net>.

Agís, Marcelino. (1997). *Metáfora y filosofía: en torno al debate Paul Ricoeur-Jacques Derrida*. En *Horizontes del relato: lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*. Cuaderno Gris, No 2, Madrid: U.A.M

Alegría, Ciro (2002). *El mundo es ancho y ajeno*. Lima: Ediciones Peisa

Allouch, Jean (1993). *Letra por letra. Transcribir, traducir, transliterar*. Bs As: Edelp

Ansorena, B (2011) *En torno a la negación: "La negación", de S. Freud; "Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud", de J. Hyppolite; "Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud", de J. Lacan*. Aperiòdic virtual de la Secció Clínica de Barcelona.y Disponible en URL: <http://www.scb-icf.net/nodus>

Aristóteles (360ac). *Física*. Madrid: Gredós(1998).

Barthes, Roland (1989). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*.

Barcelona: Editorial Paidós

_____ (1990) En *La Aventura Semiológica*. Barcelona: Paidós.

Barcelona. 1990.

_____ (1997). *Análisis textual de un cuento de Edgar Poe*. En

La aventura semiológica. Barcelona: Paidós

_____ (2002). *Variation sur l'écriture. Oeuvres Complètes*

1972-1976, Paris: Seuil.

_____ (2004) *Crítica y Verdad*. México: Siglo XXI Editores.

_____ (2007) *El placer del texto*. Madrid: Siglo XXI Editores

.

Bataille, Georges (1953). *Post-scriptum 1953* Madrid: Taurus. (1981).

_____ (2002). *La oscuridad no miente*. Madrid: Editorial Taurus

_____ (2004). *La felicidad, el erotismo y la literatura*. Ensayos

1944-1961, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora

Bauman, Zygmunt. (2007). *La modernidad líquida*. México: Fondo de cultura Económica

Beillerot, Jacky. (1995) *Los saberes, sus concepciones y su naturaleza*

En: Beillerot, J.; Blanchard Lavilla, C.; Moscón, N. *Saber y relación con el saber*. Buenos Aires: Paidós.

Béliveau, Olga. *Freud narrador*. s/f. Publicado en www.ateneopsi.com.ar

Beller, Walter (2010). *La verdad que surge entre enigmas y paradojas*
publicado en http://biblioteca.universia.net/html_

Bemelman, Ludwig (1953). *Rescate de Madeline*, Nueva York: Prensa de Viking,

Benedetti, Mario. (1994), *El olvido está lleno de memoria*. Montevideo: Editorial Cal y Canto

Bentham Jeremy (1787). *Teoría de las ficciones*, Politopías; 5. Madrid: Marcial Pons. (2005)

Benveniste, Emile. (1971). *Problemas de lingüística general I*. México: Siglo XXI

Benyakar Moty, Lezica, Álvaro (2005). *Lo Traumático. Clínica y paradoja*. Tomo 1. Buenos Aires, Editorial Biblos.

Berenstein, Adolfo (1994). *En nombre de tántos*. Barcelona: Revista Tres al cuarto. Actualidad, psicoanálisis y cultura. No 3

Bergson, Henry. (1985) *La evolución creadora*. Madrid: Austral

Bioy Casares, Adolfo. (1985). *La invención de Morel*. Barcelona: Editorial Seix Barral.

Bolívar Botia, Antonio. (1990) *El Estructuralismo: de Lévi-Strauss a Derrida*. Bogotá: Editorial Cincel

Borges, Jorge Luis (1967-68). *Segunda de seis conferencias sobre poesía pronunciadas en inglés en la Universidad de Harvard durante el curso 1967-1968*. En *Arte poética*. Barcelona: Editorial Crítica. (2001).

_____(1980). *El idioma analítico de John Wilkins*. Prosa completa. Volumen II. Madrid: Bruguera

_____(1981). *La cifra*. Buenos Aires. Madrid: Alianza Editorial

_____(1986). *Funes el memorioso. Ficciones*. Barcelona: Seix Barral

_____(1998). *Magias parciales del Quijote. Otras inquisiciones*. Madrid: Alianza Editorial

_____(1995). *La cuarta dimensión*. en *Borges en Revista multicolor*. Buenos Aires: Ed. Irma Zangara,

Braunstein, Néstor (2001). *La traducción de los sueños*. Revista Elsigma: <http://www.elsigma.com>

Carcagno, Carlos (2006). *El teorema de incompletitud de Gödel*. publicado en: <http://foros.monografias.com>

Calligaris, Contardo (1991). *Clínica Diferencial de las Psicosis*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Cardoni, Vera (2010). *A estética da transitoriedade: Arthur Schnitzler e Sigmund Freud, literatura e psicanálise*. Porto Alegre: WS Editor.

Campalans, L. (2002) *Humor y Psicoanálisis*. Revista Relaciones No 219. Edición de agosto de 2002. Montevideo

Castrillón, Eduardo y Gutiérrez, Boris. (2009) *Síndrome de Cotard. Presentación de un caso*. Rev. Colombiana de Psiquiatría. Publicación oficial de la Asociación Colombiana de Psiquiatría. Vol. 38 / No. 1

Cifuentes, José Luis. (1989). *Lengua y Espacio. Introducción al problema de la deixis en español*. Imprenta de la Universidad de Alicante.

_____ (2009) *Verbos deícticos con dirección implicada*. En *Del saber a la vida*. AA. Alicante: Publicaciones de la Universidad de Alicante

_____ *Verbos deícticos en español*. Extraído de Internet: <http://www.ua.es/personal/cifu/publicaciones>. s/f. Universidad de Alicante

Coccoz Vilma (2010). Ficciones y semblantes. Association Mondiale de Psychanalyse Bulletin Electronique du Comité d'Action de l'École N° 8. Publicado en <http://www.elp-debates.com>

Corominas, Joan. (1997) *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredós.

Cragolini, M. (1996). *De la risa disolvente a la risa constructiva: una indagación nietzscheana*. Publicado en:
<http://www.nietzscheana.com.ar>

Da Costa, Newton (1985) *Entrevista realizada por Peter, Márcio*, Rio de Janeiro: Revista Revirão, número 3

De Barros, Manoel (1993). *O livro das ignorâncias*. São Paulo: Record Editora

_____ (2001). *Livro sobre o nada*. Rio de Janeiro: Record Editora

_____ (2003). *Memorias inventadas. A primeira Infancia*. São Paulo: Editorial Planeta

_____ (2006). *Memorias Inventadas, A segunda Infancia*. São Paulo: Editorial Planeta

Deleuze, Gilles (1969). *La lógica del sentido*. Barcelona: Paidós (1989)

_____ (1988). Abecedario. "D" de deseo. Publicado en internet:
<http://imperceptibledeleuze.blogspot.com>

_____ (1989). *El Pliegue. Leibniz y el Barroco*. Barcelona Paidós.
Deleuze, G./Foucault, M. (1984) *Un diálogo sobre el poder*. Madrid:
Alianza Editorial

De Moraes, Vinicius (1964). *Samba da Bênção*. Composição: Vinicius de
Moraes / Baden Powell

Derrida, Jacques (1967). *De la Gramatologie*. Paris: Les éditions de
minui

_____ (1977). *Posiciones*. Valencia: Editorial Pre-texto

_____ (1989). *La retirada de la metáfora*. En *La deconstrucción
en las fronteras de la Filosofía*. Barcelona: Paidós

_____ (1989). *Entrevista con Jacques Derrida*, realizada por
Cristina de Peretti. Política y Sociedad, 3. Madrid. Extraído
de internet: <http://www.jacquesderrida.com.ar>. Edición digital
de Derrida en castellano

_____ (1999) *La metáfora arquitectónica*, en *No escribo sin luz
artificial*. Valladolid Cuatro ediciones

_____ (1999). *Las muertes de Roland Barthes*. México: Taurus

- Echeverría, Priscilla (2001) *Hiromi Fujii y Sigmund Freud: Arquitectura y Psicoanálisis*. En: Delapasion. Revista electrónica de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, No. 1
- Esquerra, Julián (2011) *.Clínica y ficción: Borges y Luria acerca de la hipermnesia*. Variaciones Borges. University of Iowa. Revista del Centro de Estudios y Documentación Jorge Luis Borges.
- Ey, Henry (1949). *La esencia común al arte y la locura*. En Estudio sobre los delirios. (1998) Madrid: Editorial Triacastela
- Ey, Henry (1971). *Tratado de psiquiatría*. Barcelona: Ed. Toray
- Fernández, Alba (2010). *Un amigo, testigo de la existencia*. inédito,
- Ferrater Mora, José (2001) *Diccionario de filosofía abreviado*. Barcelona: Edhasa, Barcelona,
- Ferreira Gullar, José Ribamar (2004). *Traduzir-se*. En *Na vertigem do dia*. São Paulo: José Olympio Editora
- Foucault, Michel (1969) *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (2002)
- Foucault, M. (1963) *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica* Madrid: Siglo Veintiuno. (2007)
- Freud, Sigmund.(1887-1904) *Cartas a Wilhem Fliess* Buenos Aires:: Amorrortu (1994)

_____(1888). *Histeria*. Volumen I. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1982)

_____(1893) *Charcot*. Obras Completas. Volumen II. Amorrortu Editores (1991)

_____(1893). *Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos*. Volumen IX. Buenos Aires. Amorrortu Editores (1986)

_____(1895). *Proyecto de psicología para neurólogos*. Volumen I. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. (1985)

_____(1895) *Estudios sobre la Histeria* Volumen1. Obras Completas Buenos Aires: Amorrortu (1982)

_____(1900). *La interpretación de los sueños*. Volumen IV. Obras completas. Amorrortu Editores (1984)

_____(1900). *La interpretación de los sueños*. Volumen V. Obras completas. Amorrortu Editores (1984)

_____(1901). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Obras Completas. Volumen VI. Buenos Aires: Amorrortu (1980)

_____(1901-1905). *Tres ensayos para una teoría sexual*.
Volumen VII, Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu
(1987)

_____(1905). *El chiste y su relación con el inconsciente*.
Volumen VIII. Obras Completas Buenos Aires: Amorrortu
Editores (1979)

_____(1905[1901]). *Análisis fragmentario de una histeria*
(«caso Dora»). Volumen VII. Buenos Aires: Amorrortu
Editores (1987)

_____(1908) *La moral sexual “cultural” y la nerviosidad*
moderna. Volumen IX. Buenos Aires. Amorrortu
Editores(1986)

_____(1911). *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso*
de paranoia (Dementia paranoides) descripto
autobiográficamente (Caso Schreber). Volumen XII. Obras
Completas. Buenos Aires: Amorrortu editores (1980)

_____(1912) *Consejos al médico sobre el tratamiento*
psicoanalítico. Volumen XII, Obras Completas. Buenos
Aires: Amorrortu (1989).

_____(1913). *El interés por el Psicoanálisis*. Volumen XIII.
Buenos Aires. Amorrortu Editores (1986)

_____ (1914) *Introducción al narcisismo*. Obras Completas.
Volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu editores (1986)

_____ (1914) *Recordar, repetir, elaborar*. Obras completas,
Volumen XII, Amorrortu. (1991)

_____ (1915). *De guerra y muerte. Temas de actualidad*.
Volumen XIV. Obras completas. Amorrortu. Editores (1984)

_____ (1916). *Conferencias de introducción al psicoanálisis. 5ª
conferencia: Dificultades y primeras aproximaciones*.
Volumen XV. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu
editores (1984)

_____ (1917). *25ª conferencia. La angustia*. En Conferencias
de Introducción al Psicoanálisis. Volumen XVI. Obras
completas. Buenos Aires: Amorrortu editores. (1984)

_____ (1919). *Lo ominoso*. Volumen XVII. Obras Completas
Amorrortu Editores (1986)

_____ (1921) *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras
Completas. Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores
(1979)

_____ (1924). *Correspondencia / Sigmund Freud, Georg
Groddeck*. Barcelona: Anagrama (1977)

_____ (1925). *La negación*. Volumen XIX. Obras Completas.
Buenos Aires: Amorrortu. (1986)

_____ (1926). *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras Completas,
vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu. (1986)

_____ (1927) *El Porvenir de una ilusión*. Volumen XXI. Obras
completas. Amorrortu editores. (1979)

_____ (1930) *El malestar en la cultura*. Volumen XXI. Obras
completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores. (1979)

_____ (1932) *Nuevas conferencias de introducción al
psicoanálisis. La femineidad*. Volumen XXII Obras
Completas. Buenos aires: Amorrortu editores (1986)

_____ (1937-1939) *Moisés y la religión monoteísta*. Volumen.
XXIII Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu editores
(1979)

Gadamer, Hans Georg. (1977). *Verdad y Método. Fundamentos de una
hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme

Gantheret, François. (1977) *Trois mémoires. En Mémoires*. Paris :
Nouvelle Revue de Psychanalyse

García Lorca, Federico (1918). *Impresiones y Paisajes*. Madrid: Ediciones
Cátedra.(1994)

_____ (1927). *Prosa. La imagen poética de don Luis de fgmGóngora*. Madrid: Alianza Editorial. (1978).

_____ (1929-1930). *Así que pasen 5 años. La leyenda del tiempo*. Madrid: Ediciones Cátedra (1995)

_____ (1981). *Antología poética* Madrid: ediciones Edaf

Gasquet, Alex (2001). *Babel redimida. Lenguas vivas. Los problemas de la traducción*. Buenos Aires: Instituto de Enseñanza superior en lenguas vivas Juan Ramón Fernández.

Giardina, M. (1999) *La devoción de la risa*. En Revista Voces de la Universidad N° 21. Sitio en internet: <http://www.unrc.edu.ar/>

Gómez Mango, E. *Leyendo Un viejo Buick de Juan Carlos Plá. Carta a un poeta psicoanalista* en <http://www.apuruguay.org.s/f>

Gómez Robledo, Xavier. (1980). *El análisis Textual de Roland Barthes*. http://www.anules.mx/servicios/p_anuies/publicaciones/

Green Brian. (1999). *El Universo elegante*. Barcelona: Drakontos. Editorial Crítica

Guerrero, Manuel (2009). *Tango. Bailando con la Literatura*. Sevilla: Editorial Wanceulen

Gutfreind, Celso (2002), *A utilização terapêutica do conto: uma pesquisa clínica*, *Revista Brasileira de Psicoterapia*, Volume 4, No 2

_____ (2002), *L'utilisation du conte comme médiateur dans le traitement des enfants séparé de leurs parents : possibilités thérapeutiques et quelques aspects spécifiques*, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.

_____ (2008) *As Duas Análises De Uma Fobia De Um Menino De 5 Anos - O Pequeno Hans*. Civilização Brasileira Editorial.

Heidegger, M. (1992). *Hölderlin y la esencia de la poesía*. En *Martin Heidegger, Arte y Poesía*, Buenos Aires: Fondo de Cultura económica

_____ (1999) *El concepto de tiempo*. Madrid: Ed. Trotta

_____ (2001) *Construir, habitar, pensar*. En Conferencias y artículos. Barcelona: Ediciones del Serbal

Hernández, José Manuel (2011). *La porosidad como indicio*. Publicado en: www.fitoconesa.com

Hernández, Miguel (1939). *Nanas de la cebolla*. Madrid: Calpe Ediciones (2000)

_____ (1939). *Cancionero y Romancero de ausencias*. En *Antología Poética*. Madrid: Calpe Ediciones (1999)

Herrera, Felipe. (2007) *La intervención grupal, el tiempo lógico y la constitución subjetiva*. En *Poesis: Revista electrónica de*

Psicología social FUNLAM. Disponible en
<http://www.funlam.edu.co/poiesis/Edicion014>

Herrera, Rosario (2006). *Poética de la interpretación* en Filosofía y Psicoanálisis. México: Ed. Fac. de Filosofía y Letras U.N.A.M

Hofstadter, Douglas (2009). *Gödel, Escher y Bach, Un eterno y grácil bucle*. Barcelona: Tusquets Editores

Ibáñez Torres, Rodolfo. (2005). *En busca de la cuarta dimensión*. Sociedad, Ciencia, Tecnología y Matemáticas 2005. Tenerife: Servicio de Publicaciones Universidad de la Laguna

Juarroz Roberto y AA (1988) *El objeto del arte. Incidencias freudianas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

_____ (2001). *El silencio que queda entre dos palabras*.
En Poesía vertical. Antología esencial. Buenos Aires: Emecé Editores

_____ (2005) *Poesía Vertical; VI, 20*. Buenos Aires: Emecé

Klein, Melanie . (1929). *Situaciones infantiles de angustia reflejadas en una obra de arte y en el impulso creador*. En: Contribuciones al psicoanálisis. Vol II. Obras completas Buenos Aires: Paidós.(1975)

Kovadloff, Santiago. (2004). *El acto de escribir*. En *Una biografía de la lluvia*. Buenos Aires: Emecé

_____(2004). *La emoción de traducir*. En *Una biografía de la lluvia*. Buenos Aires: Emecé.

Lacan, Jacques (1932). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. México: Siglo XXI (1986)

_____(1936). *Más allá del principio de realidad*. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

_____(1951) *Intervención sobre la Transferencia*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

_____(1953). *Función y Campo de la Palabra en el Psicoanálisis*. En *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

_____(1953-1954) *Seminario: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Editorial Paidós (1978).

_____(1954-55) *Seminario: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós (1983)

_____(1955-1956). *Seminario: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós (1984)

_____(1957). *La instancia de la letra*. *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1984)

_____ (1958). *La dirección de la cura y los principios de su poder*. Escritos II. Buenos aires: Siglo XXI Editores (1991)

_____ (1959-1960) *Seminario: La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós (1988)

_____ (1960-1961). *La Transferencia*. Buenos Aires: Paidós (2003)

_____ (1961-1962) *Seminario La identificación*. Buenos Aires: Paidós. Inédito Disponible en URL: <http://www.ecole-lacanienne.net/>

_____ (1962). *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Escritos II. Buenos Aires: Siglo XXI Editores (1991)

_____ (1962-1963) *Seminario: La angustia*. Buenos Aires: Paidós (2006)

_____ (1964) *Seminario: Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós (1986)

_____ (1964-1965) *Seminario: Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Inédito. Disponible en URL: <http://www.ecole-lacanienne.net/>

_____ (1966-1967). *Seminario: La lógica del fantasma*. Inédito

Fuente: <http://www.ecole-lacanienne.net/>

_____ (1968-1969). *Seminario: De un Otro al otro*. Buenos Aires

: Editorial Paidós(2007)

_____ (1969-1970) *Seminario El reverso del psicoanálisis*.

Paidós, Barcelona: (1992)

_____ (1969-1970) *Seminario El reverso del psicoanálisis*.

Paidós, Barcelona: (1992)

_____ (1971-1972) *Seminario Ou pire. El saber del*

psicoanalista. Charlas en Saint- Anne. Inédito. Clase del

4/11/71 Disponible en URL: <http://www.ecole-lacanienne.net/>

_____ (1972-1973). *Seminario: Aún*. Barcelona: Paidós (1981)

_____ (1975). *Entrevista realizada por estudiantes de la*

Universidad de Yale. Scilicet N° 6/7. Fuente original en

francés: www.ecole-lacanienne.net

_____ (1975). *Conferencias y Entrevistas en universidades*

norteamericanas. Scilicet N° 6/7 Paris: Éditions du Seuil

_____ (1977). *Palabras sobre la histeria*. Conferencia dictada

en Bruselas, inédita

_____ (1976-1977) *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à*

mourre. Inédito

_____ (1977-78): *Seminario: Momento de concluir*. Inédito.
Disponible en URL: <http://www.ecole-lacanianne.net/>

_____ (1977). *Apertura de la sesión clínica en Vincennes*. En
Ornicar Nro. 3. Barcelona: editorial Petrel,

_____ (1980). *Seminario: Disolución*. Inédito Disponible en
URL: <http://www.ecole-lacanianne.net/>

Larsen, D (1999) *El lugar del saber en la práctica psicoanalítica*. Imago
Agenda Nº 29. Buenos Aires: Editorial Letra Viva

Le Gaufey, Guy. (2006). *El caso inexistente. Una compilación clínica*.
México: Edelp.

Lecman, Teodoro. (2002) *Lectura, traducción, escritura y transmisión en
psicoanálisis*. Imago Agenda No 63.
<http://www.imagoagenda.com>

Lemoine, Eugénie. (1982) *El grito*. Barcelona: Paidós

Lewcowicz, Ignacio (2003) *Situación, suceso, acontecimiento*. Extraído de
Internet: publicado en <http://www.estudiolwz.com>

_____ (2004). *Pensar sin Estado*. Buenos Aires: Editorial
Paidós

Levinas, Emmanuel. (2000) *La huella del Otro*. Madrid: Taurus

_____ (2006) *Humanismo del otro hombre*, Madrid: Siglo XXI Editores

_____ (1977): *Totalidad e Infinito*, Salamanca, Sígueme

Lispector Clarice, *Notas sobre el arte de escribir*. Publicado internet, <http://eltallerliterario.com.ar> (2008)

López Pérez, Ricardo. *Retórica antigua y figuras del pensamiento*. Publicado en: www.periodismo.uchile.cl

López, M, Larraz, C. Echevarría, J (2002). *La perspectiva como elemento superviviente de la tradición clásica*. en <http://departamentos.unican.es>

Machado, Antonio. (1909) *Proverbios y cantares XXIX*. En *Poesías completas*. Madrid: Espasa Calpe (1989)

Maldawsky, David (2006). *Caso por caso: apuntes sobre la estrategia freudiana de investigación clínica*. Publicado en <http://www.psicoanalisis.com.ar>

Marinas, José Miguel (2004). *La ciudad y la esfinge. Contexto ético del psicoanálisis*. Madrid. Editorial Síntesis.

Marinas, José Miguel y Santamarina, Cristina (2007). *La escucha en la historia oral*. Madrid: editorial Síntesis

Mata, Rodolfo. s/f. *Borges y la aventura de la cuarta dimensión* extraído de internet: <http://cvc.cervantes.es>

Mena Manet, P. (2006) *Metáfora y apertura Reflexiones sobre una metáfora de lo posible*. En Revista de estudios interdisciplinarios y transdisciplinarios Lindaraja. Nº 5

Merleau-Ponty, Maurice. (1964). *Le visible et le invisible*. París: Gallimard (1997)

_____(1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península

Michaux, H. (1993) *Emergences- Résurgences. Les entiers de la creation*. Paris: Albert Skira éditeur

Millás, Juan José (2007). *El mundo*. Madrid: Editorial Planeta.

Miller, Gérard y Dominique. (1994). *Una cita con el síntoma*. Barcelona: Gedisa

Mudrovic, M. I. (2005). *Historia, Narración y memoria. Los debates actuales en Filosofía de la Historia*. Madrid: Akal.

Najmanovich, Denise. (2008): *Interdisciplina: Riesgos y Beneficios del Arte Dialógico*. En *Mirar con otros ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo*. Buenos Aires: Biblos

Nasio, Juan. David. (1999). *El libro del amor y del dolor*. Barcelona: Ed. Gedisa.

_____ (2001). *Los más famosos casos de psicosis*. Buenos Aires: Paidós

Nietzsche, Frederick.(1873). *Sobre Verdad y Mentira, en sentido extramoral*, Madrid: Editorial Tecnos (1990)

_____ (1878) *Humano, demasiado Humano*. Madrid: Edaf (2003)

_____ (1882) *La gaya ciencia*. Madrid: Sarpe. (1984)

_____ (1889). *El crepúsculo de los ídolos*. Versión on-line disponible en URL:
<http://www.hostos.edu/downloads/biblioteca>.

Novoa Cota, Victor. (1999). *1953: Esbozo de la Conceptualización Lacaniana sobre la Presencia del Psicoanalista* en Revista electrónica de psicología Iztacala. Vol. 2 No. 1 Publicado en :
<http://www.iztacala.unam.mx>

Nubiola, Jaime (2001). *La abducción o la lógica de la sorpresa*. Revista Razón y Palabra No 10, <http://www.razonypalabra.org.mx>

Onetti, J, C. (1962). *El infierno tan temido*. Montevideo: Asir y
<http://www.primeraluz.org>

Ortiz Rico, Guillermo (2008). . *La heterodoxia de las lógicas de da Costa*.

En: Matemáticas: Enseñanza Universitaria, Vol. XVI, Núm. 1,
Universidad del Valle Cali, Colombia

Ospina, Guillermo. (2004). *El Espacio Como Construcción Sociocultural*.

Publicado en internet: <http://www.ecoportal.net>

Ovidio. Plinio (8 a.c.) *Metamorfosis*. Madrid: Alianza Editorial (1995)

Páez, J; Orjuela, C; Rojas, C. *El concepto de dimensión: errores y dificultades*. Grupo de investigación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Extraído de <http://funes.uniandes.edu.co>.

Pardo, Carmen: *Las formas del silencio*. Extraído de internet. s/f.
<http://www.uclm.es/artesonoro>

Paz, Octavio. En Basho, M (1981) *Sendas de Oku*. Barcelona: Seix Barral Prólogo. Traducción de Octavio Paz y Eikichi Hayashiya

Peirce, Charles (1902) *La lógica considerada como Semiótica*”,
Reconstrucción analítica de Joseph Ransdell. (2004)

Percia, Marcelo (2010). *Inconformidad, arte, psicoanálisis y política*.
Buenos Aires: Ediciones La Cebra

_____ (2010) *Escrituras del psicoanálisis*: Manuel Puig en Boquitas pintadas Publicado en Revista Agenda Imago N° 44, disponible en <http://www.imagoagenda.com>

Percovich, Gonzalo (2011) *Saber de clínica*. Conferencia pronunciada en el contexto de la Maestría en Psicología Clínica de la Facultad de Psicología, UdelaR, texto inédito.

Pérez Carlos D. (1991). *El acto poético*. Buenos Aires: Editorial Catálogos.

_____ (1995.) *La metáfora interpretativa*. Revista de la Sociedad Colombiana de Psicoanálisis, Vol. 20 N°2. Bogotá

_____ (2008) *Tiempo de despertar*. Buenos Aires: Editorial Planeta

Pessoa, Fernando (1931). *Autopsicobiografía. Obra Poética*. Rio de Janeiro: Cia. José Aguilar Editora (1972)

Piscitelli, Alejandro (1994). *El tiempo se acaba. Del péndulo a la máquina virtual*. En *Temporalidad, Determinación y Azar*. AA. Buenos Aires: Paidós

Pizarnik, Alejandra. (1971). *La palabra del deseo. El infierno musical*. Poesía Completa. Barcelona: Editorial Lumen (2000)

Pommier, Gérard (1984). *Una lógica de la Psicosis*. Barcelona: Ediciones Paradiso

Prelipceanu, Nicolae. *Poema: La Metáfora*. En Revista Prometeo. Revista latinoamericana de Poesía. No 47 y 48. Sitio oficial en la web: <http://www.festivaldepoesiademedellin.org>

Prigogine, Ilya (1986). *Enfrentándose con lo irracional*. En *Proceso al azar*. AA. Barcelona: Tusquets editores

_____ (1991) *El nacimiento del tiempo*. Barcelona: Tusquets Editores

Proust, Marcel (1913) *En busca del tiempo perdido: Por el camino de Swann*. Madrid: Alianza (1988)

Quignard Pascal (2006.) *El nombre en la punta de la lengua*. Madrid: Libros del Último Hombre. Arena Libros S.

Rangel Guzmán, Raymundo. (2010). *Sobre la función del caso clínico en la transmisión del psicoanálisis*. Revista de Educación y Desarrollo. Jalisco: Ediciones del Centro Universitario de Ciencias de la Salud Universidad de Guadalajara

Real Academia Española (2007). *Diccionario de la Lengua Española*. Vigésima segunda edición. Madrid: Espasa Calpe

Real Academia nacional de Medicina (1975). *La neurosis de renta*. Tomo XCII. Publicaciones del Instituto de España

Rey, P. (1990) *Una temporada con Lacan*. Barcelona: Seix Barral

Ricoeur, Paul. (2001). *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones Cristiandad, Editorial Trotta

Ritvo, Juan. Bautista. (2011). *La ficción no es ficticia*, Agenda Imago No 150. Versión digital, <http://www.imagoagenda.com>

Rocchietti, S:(2010) *El poder del silencio (el poder de la palabra)*. Extraído de internet: http://www.conversiones.com/nucleo_grito_silencio.htm

Ruiz de la Presa, J. (2007) El problema filosófico de la arquitectura contemporánea. Disponible en URL: <http://members.fortunecity.com/teoria1/Filosofia.htm>.

Saal Frida (1997). *La carta forzada de la Clínica*. En *El laberinto de las estructuras*. México: Siglo XXI editores

Sabattini, M. (2012). *Consideraciones teóricas acerca de lo "virtual" y lo "real" en las nuevas tecnologías de información y comunicación*. En *Razón y Palabra*. No 60. Publicación electrónica, ITESM Campus Estado de México: <http://www.razonypalabra.org.mx>

Sabines, Jaime (1972). *Mal Tiempo*. México: Editorial Joaquín Mortiz

Sánchez García, Rafael. *Una revisión de la "Deconstrucción Postmoderna" en Arquitectura*. Tesis doctoral. Depto. de Composición Arquitectónica de la Escuela Técnica Superior

de Arquitectura, Univ. Politécnica de Valencia. Extraído de internet: <http://riunet.upv.es>

Santiere, A. (2008). *Teoría sin clínica, clínica sin teoría*. Revista Imago Agenda nº132. <http://www.imagoagenda.com>

Sassano, M. (2003). *Cuerpo, tiempo y espacio*. Buenos aires: editorial Stadium

Serra, M. Algunas observaciones sobre la presentación de casos. En L'Àperiodic Virtual de la Secció clínica de Barcelona, Nodos XXII, <http://www.scb-icf.net/nodus>

Shakespeare William. (1601). *Hamlet*. Madrid: Ediciones Cátedra. (1997)

_____ (1606) *Macbeth*. En Obras Completas, trad. Luis Astrana Marín, Editorial Aguilar, Madrid: (1967)

Sibony, Daniel. (1981). *El Otro incastrable*. Barcelona: Ediciones Petrel

Steiner, George (1995). *Después de Babel*. México: Fondo de Cultura Económica

Tanizaki, Junichiro (1933) *Elogio de la sombra*. Madrid: Editorial Siruela (2008)

Thom, René (1986) *Determinismo e innovación, en Proceso al azar*, AA Barcelona: Tusquets,

- Todorov Tzvetan (1995). *La vida en común. Ensayo de antropología general*. Madrid: Editorial Taurus
- Turkle, Sherry (1983). *Jacques Lacan. La irrupción del psicoanálisis en Francia*. Buenos Aires: editorial Paidós.
- Ungaretti, Giuseppe. (2000). *El dolor*. Tarragona: Igitur Editorial
- Vallejo, Cesar. (1919) *Los Heraldos negros* Madrid: Editorial Edaf (1999)
- Vattimo, G. (1987), *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa
- Vegh, Isidoro (1998). *Hacia una clínica de lo real*. Buenos Aires: Paidós
- _____ (2011). *Verdad y Real*. 2011, Agenda Imago No 150.
Versión digital, <http://www.imagoagenda.com>
- Vitruvio, M. (23-27 A C). *Los diez libros de Arquitectura*. Barcelona: Linkua (2008)
- Wagensberg, J; Landsberg, P; Thom, R; Prigogine, I y otros; (1986).
Proceso al azar. Barcelona: Tusquets Editores
- Winnicott, Donald. (1971) *Realidad y Juego*. Barcelona: Gedisa (1985)
- .
- Zuberman, José. *¿Qué se entiende por clínica en psicoanálisis?*,
publicación on line de la Escuela Freudiana de Bs As_
www.efba.org/efbaonline

REFERENCIAS DE IMÁGENES

Según el orden de aparición en el texto:

1. ***El lugar de los sueños***. (2010) Obra del artista uruguayo Gonzalo Rodríguez Vairoletti (1972-) Acrílicos sobre lienzo. 100cms x 100cms, propiedad del autor. Algunas de sus obras pueden visitarse en <http://www.vadenuevo.com.uy/index.php/section->
2. ***Sibbolet (la grieta)***. (2007) Obra de la escultora colombiana Doris Salcedo (1958-) Intervención en el Turbine Hall, Tate Modern Gallery, 167 mts. Fuente: <http://magalitercero.arteven.com>
3. ***Charcot enseñando en la Salpêtrière*** (1887) Fotografía tomada por André Brouillet) Fuente: <http://es.wikipedia.org>
4. ***Tira de Mafalda con Felipe***. En toda Mafalda, (2006) del dibujante argentino Joaquín Salvador Lavado, -Quino-. Buenos Aires: Ediciones de la Flor

5. Diseño de tapa del libro **Hofstadter**, D. (1979). *Gödel, Escher, Bach: Un eterno y grácil bucle*. Buenos Aires: Tusquets Editores
6. **Supercuerdas**: Fuente: <http://www.interactions.org/quantumuniverse>
7. **Calabi-Yau** (Representación visual) (en matemáticas, una variedad de Calabi-Yau es una variedad de Kähler compacta con una primera clase de Chern nula) Se postula que las dimensiones extras de la teoría de supercuerdas tienen esta forma. Fuente: <http://es.wikipedia.org>
8. **La victoria del cordero** (Siglo XIII, Edad Media). Obra del artista Beato de Osma. Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Pintura_medieval
9. **La tempestad** (1508 Renacimiento). Obra del artista italiano Giorgione(1477-1510)Fuente: <http://www.cossio.net/actividades/pinacotec>
10. **Jugadores de Ajedrez**. (1911) Obra del artista francés Marcel Duchamp. (1987-1968)

Fuente:<http://www.foroxerbar.com>

11. Detalle de “**Belvedere**” de M. C. Escher. En: Rocher Chartier y A. A. (2006): Heras, A. “*¿Qué es un (hiper)texto?* en *¿Qué es un texto?*, Roger Chartier [Ed.], A A: Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2006, pp. 87-100
12. **Botella de Klein** Figura topológica creada por el matemático alemán Félix Klein, (1849-1925). Extraído de: La botella de Klein y el vórtice paradójico (2006) Fuente: <http://condenatum.blogspot.com>
13. **Playing the piano**. David Helfgott, pianista australiano (1947-) Fuente:<http://www.enotes.com/helfgott-david>
14. **Nudo borromeo**. Extraído de : <http://www.nudoborromeo.cl>. 2012
15. **Banda de Moebius**. Figura topológica co-descubierta en forma independiente por los matemáticos Alemanes August Ferdinand Möbius y Johann Benedict Listing en 1858. Fuente: <http://matesmates.wordpress.com/2011>

16. **Ant**, litografía, (1943), M. C. Escher (cit en 15) Fuente:
<http://matesmates.wordpress.com/2011>
17. **Encuentro en el silencio**. Imagen del film “Rapsodia en agosto” (1991) de Akira Kurosawa (1910-1998),extraida de:
http://www.psico.edu.uy/sites/default/files_ftp/revista_valecuatro/n06_marzo-abril2011.pdf
18. **Niña enferma** (1885) Pintura del artista noruego Edward Munch (1863-1944) Fuente:
<http://brevehistoriadelarte.blogspot.com/2009/02/munch-edvard-1863-1944-considerado-como.html>
19. **Pubertad** (1895). Pintura del artista noruego Edward Munch (1863-1944) Fuente: <http://es.wahooart.com>
20. **Momia peruana**. (1886) Museo de l’homme de París. Fuente:
http://agurdion.blogspot.com/2008_04_01
21. **El grito** (1893) Litografía, Edward Munch (1863-1944). Fuente:
http://www.zazzle.com/el_grito_de_edvard_munch_

22. **El grito** (1893), óleo sobre temple, de Edward Munch. Fuente: <http://historiadelarteyotros.blogspot.com/2011/03/el-grito-munch.html>

23. **Las ventanas del alma.** (2006) Obras de la artista madrileña Nicoletta Tomas Caravia (1963-):

a. "*Atisbo*" Técnica mixta / Lienzo 20x40 cm.
Colección Privada

b. "*¿crees que tenemos algo en común?*" Acrílico / Lienzo 25x25 cm. Colección Privada

d. "*Sueña sin dolor*" Acrílico / Lienzo 25x25 cm
Colección Privada

e. "*Y es tan frágil*" Acrílico / Lienzo 20x40 cm.
Colección Privada

24. **Escribir.** s/f. fuente: <http://www.blogys.net/tags/escritura>

25. **Madeline y el miedo.** Fuente: <http://flavorwire.com/268396/literary-mixtape-madeline>

26. **Sin título** (1960) Dibujo del artista belga Henri Michaux (1899 - 1984) Fuente:
http://www.artecreha.com/Otros_artistas/henri-michaux-en-movimiento-continuo.html

27. **Estar**. (2004), Fotograma de tríptico de video / instalación del artista uruguayo Fernando Sicco(1961-)